

علم الکلام

جس میں

علم کلام کی ابتدا، اور اُس کے عہد بہ عہد کی وسعت، ترقی اور
تغیرات کی نہایت تفصیلی تاریخ اور علم کلام کے
تمام شعبوں کی تقریظ و تنقید ہے

مرتبہ
علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ

بہتمام مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ میں چھپی

۱۳۴۱ھ

طبع چہارم

فہرست مضامین علم الکلام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۹	یکٹی برکتی اور علم کلام	۲	تہذیب - - - -
	اردن الرشید کے عہد میں علم کلام	۹	علم کلام کی تاریخ - - -
۴۰	کاتنز - - - -	۹	علم کلام کی دو جدا جدا قسمیں -
۴۲	ناموں الرشید کا دور - - -	۱۰	اختلاف عقائد کے اسباب -
۴۶	دائق باللہ کا دور - - -		اختلاف عقائد کی ابتدا پانکس سے
۴۸	خاندان نوجنت - - -	۱۴	ہوئی - - - -
۴۹	چوتھی صدی کے حکمیں - - -	۱۹	مختلف فرقوں کا پیدا ہونا -
۵۲	پانچویں صدی - - -	۲۰	اختلاف کے اصلی اصول -
۵۳	اسپین میں علم کلام	۲۳	اختلاف عقائد میں غلو اور تعصب -
۵۵	علم کلام کاتنز - - -	۲۶	ازمانہ مابعد میں تعصب کا کم ہونا -
۵۶	دوسرا دور - - -	۳۰	معتدلی علم کلام - - -
۵۶	اشاعرہ کا علم کلام - - -	۳۱	اسکے پیدا ہونے کے اسباب -
۶۵	امام غزالی اور علم کلام - - -		خلیفہ ہمدی کے حکم سے علم کلام کا
۶۶	شہرستانی - - -	۳۱	مدون ہونا - - -
۶۸	امام رازی - - -	۳۲	علم کلام کی وجہ تسمیہ -
	امام رازی کی سبب محدثین کی	۳۲	علم کلام کی مخالفت - - -
۷۹	برگسانی - - -	۳۵	علم کلام کا بانی اور مجدد -

کتابخانہ دارالمصنفین اعظم گدھ

علامہ شبلی نعمانی

مضامین عالمگیر شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر اعتراضات

اورادن کے جوابات " ج ۱، ۱۳، ۱۴

رسائل شبلی، مولانا کے مختلف علمی مضامین کا مجموعہ، ج ۱، ۱۲

مجموعہ کلام شبلی اردو،

نشوی صبح امید اردو،

مولانا حمید الدین صاحب بی اے

تفسیر سورہ تحریم، حدیث طبرستانی قرآن مجید کی تفسیر، ۱۴

تفسیر سورہ قیامہ، " " ۱۴

تفسیر سورہ الشمس، " " ۱۴

تفسیر سورہ والکفرون، " " ۱۴

تفسیر سورہ والعصر، " " ۱۴

الرای اصحح فی من ہوا الذبیح، عربی میں حضرت

اسمیل کے ذبح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ، ۱۰

اسباق النحر، سہل طرز پر عربی گرامر، اردو، ۵

دیوان حمید، مولانا کا فارسی دیوان مع تصویر، ۱۲

خردنامہ منظوم، خاص فارسی زبان میں اشعار سیماں

کا ترجمہ، ۸

تحفۃ الاعراب، عربی کی خوبصورت نظمیں، ۲

دیوان لفظی، ہندوستان کے ایہ ناز استاد ادب

سیرۃ النبی صلعم، حصہ اول طبع دوم تقطیع خود سے بالعمد

ایضاً، حصہ دوم طبع اول تقطیع کلاں عجم، معبر

الفاروق، حضرت فاروق عظمیٰ کی لائق و طرز حکومت، ۱۲

الغزالی، امام غزالی کی سوانح عمری اور مذاکر فلسفہ، ۱۲

سیرۃ النعمان، امام اعظم کے حالات ارادنی فقہ پیر پیر

المامون، حلیقہ امون الرشید کے حالات اور اس کی سلطنت،

در بارہ علمی کا زمانہ کی تفصیل، ۱۲

شعرا لجم حصہ اول، شاعری کی حقیقت، فارسی شاعری

کا آغاز و تقدیر کا دور، صفحات ۳۵۸ سے

ایضاً حصہ دوم، خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ اور

ابن یمن تک، صفحات ۳۰۲، ۱۲

ایضاً حصہ سوم، شعرائے متاخرین، صفحات ۲۳۰، ۱۲

(حصہ چہارم زیر طبع ہے)

ایضاً حصہ پنجم، اصناف شاعری پر بیویو، ۱۲

الانتقاد علی التمدن الاسلامی، جو جی زیدان کے تمدن

اسلامی پر عربی میں بیویو، ۸

سفرنامہ مصر و شام، مطبوعہ مطبع معارف، ۱۲

موازنہ انیس و سیر میرانیس کی شاعری کے محاسن، ۱۲

ہر طرف اٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحات اسلام کے آغاز میں، انکو جو صدمہ اسلام کی تلوار سے پہنچ چکا تھا اسکا انتقام قلم سے لینا چاہا، عقائد و مسائل اسلام پر اس آزادی اور بیباکی سے نکتہ چینیان کین کہ ضعیف العقیدہ مسلمانوں کے اعتقاد متزلزل ہو گئے،

اسوقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے دور سے نکتہ چینیوں کی زبانیں بند کر دیا جاتیں، لیکن مسلمانوں کی آزاد خیالی نے اس ننگے گوارا نہ کیا کہ تسلیم کا جواب تلوار سے دیا جائے، علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سکھایا اور جو بہتیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں استعمال کئے تھے انہی سے اُنکے وار رو کے انہی سر کوئے کا نام لے کر آج علم کلام کے نام سے شہور ہیں۔

عباسیوں کے زمانہ میں اسلام کو جس خطرہ کا سامنا ہوا تھا آج اُس سے کچھ بڑا ہر اندیشہ ہے، مغربی علوم گھر گھر پہنچ گئے ہیں اور آزادی کا یہ عالم ہے کہ پہلے زمانہ میں حق کہنا اسقدر سہل نہ تھا جتنا آج ناحق کہنا آسان ہے، مذہبی خیالات میں عموماً بھونچال سا اُگیا ہے، نئے تعلیم یافتہ بالکل مرعوب ہو گئے ہیں، قدیم علماء عزالت کے دریچہ سے کبھی سر نکال کر دیکھتے ہیں تو مذہب کا آفاق غبار آکھو نظر آتا ہے،

ہر طرف سے صد امین آ رہی ہیں کہ پھر ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے اس ضرورت کو سب سے تسلیم کر لیا ہے، لیکن اصول کی نسبت اختلاف ہے، جدید تعلیم یافتہ گروہ کہتا ہے کہ نیا علم کلام بالکل نئے اصول پر قائم کرتا ہو گا کیونکہ پہلے زمانہ میں جس قسم کے اعتراضات اسلام پر کئے جاتے تھے آج انکی نوعیت بالکل بدل گئی ہے، پہلے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَدِّثْ حَنْ تَوْبَهُ اَدْرَاكَ نَشَايدِ دَهْت
دِينِ سَخْنِ نِزْرِہ اندازہ اَدْرَاكَ مَن اَسْت

نَسَبُ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہِ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

دنیا میں عموماً ہر قوم کو مذہب، ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے، لیکن مسلمانوں کو اور بھی
زیادہ عزیز تھا اور ہونا چاہئے تھا، مسلمان کسی نسل، کسی خاندان، کسی ملک، کسی آبادی کے
افراد کا نام نہیں، مسلمانوں کی قومیت کا عنصر، یا مایہ غیر، جو کچھ کہو صرف مذہب ہے،
اسلئے اگر مذہب کی حیثیت الگ کر لی جائے تو قومیت بھی فنا ہو جاتی ہے، اسی خیال کا
اثر تھا کہ مسلمانوں نے مذہب کو ہر قسم کے خطروں سے بچانے کے لئے ہر زمانہ میں حیرت
انگیز کوششیں کیں، دولت عباسیہ میں جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان
میں آئے، اور تمام قوموں کو مذہبی مباحثات و مناظرات میں عام آزاد دی دی گئی،
تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا، پارسی، عیسائی، یہودی، زرتادہ

ہن میں ایک یہ بھی ہے کہ اشخاص اور اقوام کی تاریخ سے گذر کر علوم و فنون کی تاریخ لکھتے ہیں مثلاً فلان علم کب پیدا ہوا یا کُن اسباب سے پیدا ہوا یا کُن طرح عہد بعد بڑا یا کیا کیا ترقیاں اور تبدیلیاں ہوئیں اور کُن وجوہ سے ہوئیں یا اس قسم کی کوئی تصنیف اردو بلکہ عربی و فارسی میں بھی موجود نہ تھی، میں نے ابتدائے زمانہ تصنیف سے اپنی تصنیفات کا موضوع تاریخ قرار دیا ہے، چنانچہ اب تک جو چیزیں میرے قلم سے نکلیں اور شائع ہوئیں وہ تاریخی ہی ہئیں، اس بنا پر علم کلام میرے دائرہ سے خارج تھا، علم کلام کی تاریخ لکھنے سے ایک طرف تو اسلامی لٹریچر کی ایک بڑی کمی پوری ہوتی ہے دوسری طرف یہ تصنیف جو درحقیقت علم کلام کی تصنیف ہے تاریخ کے دائرہ میں آجاتی ہے اور میں اپنی حد سے تجاوز کرنا گنہگار نہیں رہتا،

علم کلام اور متکلمین کے حالات میں عربی زبان میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں جسے پہلے علامہ مرزبان المتوفی ۸۳۷ھ نے جو چوتھی صدی ہجری کا بہت بڑا مورخ گذرا ہے اور جسکو ابن الندیم بہانیت مدحیہ الفاظ میں یاد کرتا ہے، ایک کتابچہ المتکلمین کے نام سے لکھی اس کے بعد اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

نام کتاب	نام مصنف
مقالات الاسلامیین - - -	امام ابوالحسن اشعری - - -
عل و نخل - - -	ابوالمظفر ظاہر بن محمد اسفرائینی - - -
” - - -	قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلائی المتوفی ۸۳۷ھ

علم کلام کی تاریخ میں
قدمائے جو کتابیں
کہیں

زمانہ میں یونان کے فلسفہ کا مقابلہ تھا جو محض قیاسات اور منطقیات پر قائم تھا آج بیسیات اور تجربہ کا سامنا ہے اس لئے اسکے مقابلہ میں محض قیاسات عقلی اور احتمال آفرینیوں سے کام نہیں چل سکتا۔

لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں، قدیم علم کلام کا جو حصہ آج بیکار ہے پہلے بھی نا کافی تھا، اور جو حصہ اس وقت بیکار آمد تھا آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ کسی شے کی صحت اور واقفیت، زمانہ کی استد اور انقلاب سے نہیں بدلتی، اس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ علم کلام کو قدیم اصول، اور موجودہ مذاق کے موافق مرتب کیا جائے لیکن میں نے اسکے لئے ضروری سمجھا کہ پہلے علم کلام کی مفصل تاریخ لکھی جائے، جسکی دو جہیں ہیں۔

(۱) جو علم کلام مرتب کرنا مقصود ہے، اسکا طرز بیان گو کچھ ہی ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سرشتہ کسین ہاتھ سے نہ جانے پائے اور اسکے لئے یہ بتانا ضرور ہے کہ ہر عہد میں ائمہ اسلام نے کیا اصول اختیار کئے؟ اور ان میں جو تغیرات ہوئے اور ہوئے رہے وہ کس قسم اور کس نوعیت کے تھے، اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس ضمن میں مسلمانوں کی روشنی خیزی، آزاد روی، دلیری اور سراخ و صلیگی کے بہت سے ایسے کارنامے آجائیں گے جسکے لئے کوئی جدا تاریخ نہیں لکھی جاسکتی تھی، اور جو کسی اور پیرایہ میں ظاہر نہیں ہو سکتے تھے،

(۲) تاریخ کے فن میں اہل مغرب نے جو نئے نئے برگ و بار پیدا کئے ہیں

نام مصنف	نام کتاب
امام غزالی	تهافت الفلاسفہ
"	التفرقة بين الاسلام والزندقة
"	مشكاة الانوار
"	المقصد الاقصی
"	المضنون علی غیر الہ
"	المضنون علی الہ
"	القسطاس المستقیم
"	الاقتصاد فی الاعتقاد
"	معارج القدس
"	جواهر القرآن
"	الجامع العوام
"	منقذ من الضلال
"	النفع والتسوية
امام رازی۔ یہ امام کی سب سے اخیر تصنیف ہے	مطالب عالیہ
"	نہایت العقول
"	اربعین فی اصول الدین

نام مصنف	نام کتاب
ابو منصور عبد القادر بن طاہر بغدادی المتوفی ۷۲۹ھ	ملل و نحل
علاء علی بن احمد ابن حزم ظاہری المتوفی ۵۰۶ھ	الفصل فی الملل والنحل
امام محمد بن عبد الکریم شہرستانی المتوفی ۴۸۵ھ	ملل و نحل
احمد بن یحییٰ مرتضیٰ زیدی
<p>ان میں سے ابن حزم، شہرستانی، مرتضیٰ زیدی کی کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں، ان کتابوں کا یہ انداز ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے عقائد میں جس طرح اختلاف پیدا ہوا اور جس طرح وہ بڑھتی کرتا گیا، اور جس طرح اسکی بنا پر مختلف فرقے بنتے گئے، انکی تفصیل لکھتے ہیں، پھر مختلف فرقوں کے عقائد بیان کرتے ہیں، ابن حزم اسکے ساتھ اپنے مخالف فرقوں کا رد بھی لکھتے جاتے ہیں، مرتضیٰ زیدی کی کتاب معتزلہ اور زیدیہ کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن یہ تمام کتابیں اسلامی فرقوں کے اختلاف تک محدود ہیں، ملاحظہ اور فلاسفہ کے مقابلہ میں متکلمین نے جو کوششیں کی تھیں، اسکا ان کتابوں میں پتہ نہیں چلتا، اسلئے ہمکو اور بہت سی تصنیفات کی طرف رجوع کرنی پڑی، ان میں سے چند کے نام ذیل میں درج ہیں،</p>	
نام مصنف	نام کتاب
امام ابو منصور ماتریدی	تأویلات القرآن
<p>۱۵ ابن حزم نے فلسفہ کا رد بھی لکھا ہے لیکن وہ نہایت مختصر اور ناکافی ہے ۱۲</p>	

علم کلام کی تاریخ

علم کلام، اگرچہ ایک مدت سے ایک مخلوط مجموعہ مسائل کا نام ہے لیکن حقیقت میں اسکی دو جدا گانہ شعبین ہیں اور دونوں کے مقاصد بالکل جدا ہیں، ایک علم کلام وہ ہے جو خاص اسلامی فرقوں کے باہمی جھگڑوں سے پیدا ہوا یہ ایک مدت تک بڑی وسعت کے ساتھ پھیلتا گیا، اور اسکی بدولت بڑے بڑے ہنگامہ اور معرکہ آرائیاں ہوتی رہیں۔ اس میں صرف قلم سے نہیں بلکہ تلوار سے بھی کام لیا گیا، اور اسلام کی ملکی طاقت کو اس سے بڑا صدمہ پہنچا۔

دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لئے ایجاد ہوا، امام غزالی کے زمانہ تک دونوں بالکل الگ الگ رہے، امام غزالی نے اختلاط کی بنا ڈالی، امام ازی نے ترقی دی، اور متاخرین نے اس قدر خلط مبحث کر دیا کہ فلسفہ، کلام، اصول عقائد سب گڈمڈ ہو کر ایک عجیب مرکب بن گیا،

مسلمانوں کی موجودہ حالت کا یہ اقتضا نہیں کہ پہلی قسم کے علم کلام کی بحثیں پھر چھیڑی جائیں یا اب انکی تاریخ لکھی جائے، لیکن چونکہ دوسری قسم کا علم کلام جسکی ہکوتا تاریخ لکھنی مقصود ہے اور جسکے نمونہ پر نیا علم کلام مرتب کرنا ہے، اسکے متعلق بہت سی باتیں پہلے ہی قسم کی علم کلام کے تاریخ جاننے پر موقوف ہیں، اسلئے اسکا ایک مجمل خاکہ پہنچنا ضرور ہے، اسلام جب تک عرب میں محدود رہا، عقائد کے متعلق کسی قسم

علم کلام کی دو
جدا گانہ شعبین

نام مصنف	نام کتاب
امام رازی - - - -	مباحث مشرقیہ - - - -
شیخ شہاب الدین مقتول - - -	حکمت الاشراق - - - -
” - - - -	ہیاکل النور - - - -
ابن تیمیہ - - - -	الکلام علی المحصل - - - -
” - - - -	رد منطوق - - - -
علامہ تفتازانی - - - -	شرح مقاصد - - - -
قاضی عضد وسید شریف - - -	شرح مواقف - - - -
” - - - -	محائف - - - -
ابن قیم - - - -	کتاب الرّوح - - - -

حال میں علم کلام کے متعلق مصر شام اور ہندوستان میں متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور نئے علم کلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا ہے لیکن یہ نیا علم کلام دو قسم کا ہو گا۔ یا تو دہی فرسودہ اور دور از کار مسائل اور دلائل ہیں جو متاخرین اشاعرہ نے ایجاد کئے تھے یا یہ کیا ہے کہ یورپ کے ہر قسم کے مقتدرات اور خیالات کو حق کا معیار قرار دیا ہے اور پھر تشران و حدیث کو زبردستی کینچ تانکر ان سے ملا دیا ہے، پہلا کور انہ تقلید اور دوسرا تقلیدی اجتہاد ہے، اس لئے میں نے ان تصنیفات سے بالکل قطع نظر کی ہے،

ہیں کبھی وہ کسی بنیبر سے کشتی لڑتا ہے اور اتفاق سے چوٹ کھا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ،
اس قسم کے اعتقاد اے جب اسلام لائے تو ضرور تھا کہ ان کا میلان ان آیتوں
کی طرف ہو جن میں خدا کی نسبت ہاتھ منہ وغیرہ الفاظ وارد ہیں اور ضرور تھا کہ وہ ان الفاظ
کے یہی معنی قرار دین کہ خدا کے واقعی بات پاؤں ہیں،

تیسرا سبب اس کے علاوہ بعض مسائل ایسے دو ہیں جن سے کہ اُن کے متعلق جب راہین قائم
کیجاتین خواہ مخواہ راہون میں اختلاف ہوتا، مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ کہ ایک طرف نظر آتا ہے
کہ ہم اپنے افعال کے آپ مختار ہیں، دوسری طرف زیادہ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ افعال
ایک طرف ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار میں نہیں، اختلاف کا ایک بڑا سبب طبائع انسانی
کی فطرت کا اختلاف تھا۔

چوتھا سبب ایک سادہ دل، سلیم الطبع، مقدس شخص، جب خدا کا تصور دل میں لاتا ہے تو اُس کے
ذہن میں خدا کی یہ تصویر آتی ہے، وہ مالک الملک اور تمام شاہوں کا شہنشاہ، اس پر
کوئی شخص حکم نہیں چلا سکتا کوئی چیز اس پر واجب اور ضروری نہیں، کسی کو اُس کے احکام میں
چون و چرا کی مجال نہیں، اُس کو اختیار ہے کہ گنہگار و نیکو بخشدے اور نیکو کو سزا دے،

اگر دردِ دل یک صلائے کرم عذرا زیل گوید نصیبِ برم

بہ تہدیدِ گزیر کشد تیغِ حکم بماند گزیرِ بیانِ صمم و کیم

اپنی قدرت کا ملہ کا ظہور دکھائے تو سنگریزہ پہاڑ بجائے، رات دن ہو جائے،

۱۵ یہ نام واقعات تورات میں مذکور ہیں۔ ۱۲۰

کی کدوکاوش چہان بین، بحث و نزاع، نہیں پیدا ہوئی جسکی وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق تحلیل نہیں بلکہ عمل تھا، یہی وجہ ہے کہ نماز روزہ زکوٰۃ، حج، یعنی علمی امور کے متعلق ابتدا ہی سے تحقیقات اور تدقیقات شروع ہو گئی تین یہاں تک کہ صحابہ ہی کے زمانہ میں فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا لیکن جو باتیں اعتقاد اور ایمان سے تعلق رکھتی تھیں ان کے متعلق زیادہ کمر پزی اور محنت چینی نہیں کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا،

لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی، یونانی، قبلی وغیرہ قومیں اسلام کے حلقہ میں آئیں، تو عقائد کے متعلق کلمہ آفرینان شروع ہو گئیں، اسکا ایک سبب تو یہی تھا کہ عجمی قوموں کا مذاق ہی یہ تھا کہ بال کی کہاں نکالتے تھے اور بات کا بنگڑہ بناتے تھے۔

دوسرا یہ اسبب یہ تھا کہ جو قومیں اسلام لائیں ان کے قدیم مذہب میں مسائل عقائد

مثلاً صفات خدا، قضا و قدر، جزا و سزا، کے متعلق خاص خیالات تھے، ان خیالات،

میں جو علانیہ عقائد اسلام کے خلاف تھے مثلاً تعداد اللہ، شرک و بت پرستی، وہ تو بالکل

دلوں سے جاتی رہی لیکن جہاں اسلامی عقائد کے کئی پہلو ہو سکتے تھے، اور ان میں سے

کوئی پہلو ان کے قدیم عقاید سے ملتا جلتا تھا، وہاں بالطبع وہ اسی پہلو کی طرف مائل ہو سکتے

تھے، اور چونکہ مختلف مذاہب کے لوگ اسلام کے دائرہ میں آئے تھے اور ان کے قدیم

عقائد آپس میں بالکل مختلف تھے اسلئے ان مختلف عقیدوں کا جو اثر ہو سکتا تھا اسکا مختلف

ہونا بھی ضرور تھا، مثلاً یہودیوں کے ہاں خدا بالکل ایک مجسم آدمی کے پیرایہ میں تسلیم کیا جاتا

تھا، اسکی آنکھیں دیکھنے آتی تھیں آنکھوں میں نہایت درد ہوتا ہے فرشتے عیادت کرتے

عقائد کی ابتدا
و عقائد کا
سبب

دوسرا سبب

یہ خیالات معتزلہ کے عقائد بن گئے،

یہی نکتہ ہے جسکو امام رازی نے تفسیر کبیر (سورہ النعام) میں شیخ ابوالقاسم انصاری کی زبان سے ان لفظوں میں ادا کیا ہے "اہل سنت و جماعت (اشعریہ مراد ہیں) کا خیال، خدا کی قدرت کی وسعت کی طرف گیا، اور معتزلہ کا خیال، خدا کی تعظیم اور مبرا عن العیوب ہونے پر غور سے دیکھو تو دونوں خدا کی عظمت و تقدس کے معترف ہیں، صرف اصابت رائے اور غلطی رائے کا فرق ہے"

یا پھر ان سبب

اختلاف عقائد کا ایک بڑا سبب، عقل و نقل کی بحث تھی، فطرت نے انسانوں میں دو قسم کی طبیعتیں پیدا کی ہیں، ایک وہ ہیں جو ہر بات میں عقل کو دخل دیتے ہیں اور کسی بات پر جیتاں اٹکی عقل میں نہ آئے یقین نہیں کرتے، دوسرے وہ ہیں جنکو اس قسم کی بحث اور چون و چرا کا مذاق نہیں ہوتا، وہ جب کوئی بات کسی بزرگ یا مقتدر علیہ سے سُن لیتے ہیں تو اسکی لہم اور غلتہ سے بحث نہیں کرتے بلکہ امانا و صدقاً ہر سر تسلیم خم کر دیتے ہیں، چونکہ دونوں قسم کی طبیعتیں، فطرت انسانی کا اقتضا ہیں اسلئے کوئی زمانہ ان سے خالی نہیں رہا، صحابہ کرام کے حالات پڑھو، حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ زندگی گریہ و ماتم کرنے سے مرد کو عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ سے لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ یہ یوں نہیں سکتا، خدا خود کہتا ہے لَا تَزِدُوا زَنْدَةً زَنْدَةً یعنی ایک کے گناہ کا دوسرے شخص سے مواخذہ نہیں ہو سکتا ایک صحابی آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ مرزے سنتے ہیں، یہ حدیث حضرت عائشہؓ

آگ کی گرمی، سردی سے بدل جائے، پانی کی روانی ترک جائے۔
 ہر چیز کی وہ آپ علت ہو، جن چیزوں کو ہم اسباب و علت سے تعبیر کرتے ہیں سب
 بیچ ہیں انسان اپنے افعال کا آپ مختار نہیں بلکہ جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کرتا ہے،
 یہی خیالات عقائد کا پیرایہ اختیار کر کے اشاعرہ کے مسلمات بگائے چنانچہ انہی
 باتوں کو مسائل کی صورت میں اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔

۔ خدا کے احکام مصلحت پر مبنی نہیں۔

کوئی چیز دنیا میں کسی کی علت نہیں،

۔ اشیاء میں خواص اور تاثیر نہیں،

۔ خدا نیک آدمیوں کو بے وجہ سزا دے تو یہ نا انصافی نہیں ہے،

۔ انسان کو اپنے افعال پر قدرت نہیں ہے،

۔ خدا ہی انسان سے نیکی بھی کراتا ہے اور برائی بھی،

اس کے مقابلہ میں ایک فلسفی خدا کا تصور اس طرح کرتا ہے،

خدا کی تمام باتیں مصلحت پر مبنی ہیں اور ایک ذرہ بھی حکمت سے خالی نہیں،

اُسے نظام عالم کا ایسا باقاعدہ اور مضبوط سلسلہ قائم کر دیا ہے جو کبھی نہیں ٹوٹتا،

اُسے اشیاء میں خواص اور تاثیر رکھی ہے، جو اُس سے منفک نہیں ہوتی۔

اُسے انسان کو اپنے افعال کا مختار اور ذمہ دار بنایا ہے،

عدل و انصاف اس کی فطرت ہے، اور کبھی اس سے نا انصافی کا ظہور نہیں ہو سکتا،

کی تلاش وجہ تحقیق و تفحص نقل و روایت سے کسی اور کام کی فرصت ہی نہیں مل سکتی تھی اسکا نتیجہ یہ تھا کہ محدثین کے کالوں میں مخالف مذہب کی آواز نہیں پہنچ سکتی تھی اور انکو مطلق خبر نہیں ہوتی تھی کہ اسلام پر کیا اعتراضات کئے جا رہے ہیں، انکا خطاب صرف اپنے معتقدین کے گروہ سے ہوتا تھا اور وہ اُنسے جو کچھ کہہ دیتے تھے وہ لوگ بغیر کسی عذر کے قبول کر لیتے تھے، محدثین سے لوگ پوچھتے تھے کہ خدا جب جسمانی نہیں ہے، تو عرش پر کیونکر ٹکٹن ہو سکتا ہے، وہ کہتے تھے کہ الکلیف مجھول وال سوال بکاعہ یعنی ”اسکی کیفیت معلوم نہیں، اور سوال کرنا بدعت ہے،“ معتقدین خاموشی کے ساتھ اس جواب کو قبول کر لیتے تھے، اور اسلئے محدثین کو اس ابہام کے رفع کرنیکی ضرورت نہیں پڑتی تھی، بخلاف اسکے متکلمین اور خصوصاً معتزلہ، ہر مذہب اور ہر فرقہ کے لوگوں سے ملتے تھے، اور ان سے مناظرہ و مباحثہ کرتے تھے، ان پڑھے ہوئے جنوں پر ٹکمانہ جواب کا زور نہیں چل سکتا تھا، اسلئے اُنکے سامنے اصل حقیقت کا اظہار کرنا پڑتا تھا، اور ابہام و اجمال کی گرہ کھولنی پڑتی تھی۔

اس بنا پر عقائد میں جس طرح درجہ بدرجہ تغیر ہوتا جاتا رہتا اسکو ہم ایک خاص مسئلہ کی مثال میں بیان کرتے ہیں۔

ظاہر یہ روشن ہے

پہلا درجہ۔ خدا جسمانی ہے، عرش پر ٹکٹن ہے، اسکے ہاتھ ہیں، مونہہ ہے، خدا نے آنحضرت کے دوش مبارک پر ہاتھ رکھ دیا تو آنحضرت کو ہاتھوں کی ٹہنڈک محسوس ہوئی، دوسرا درجہ، خدا جسمانی ہے، اسکے ہاتھ ہیں، مونہہ ہے، ساق ہیں، لیکن یہ سب جتنی

عام اور باب
روایت

کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو فرماتی ہیں کہ مُردے سن نہیں سکتے، خدا خود کہتا ہے
 اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ حضرت ابو ہریرہؓ، آنحضرتؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آگ کی
 لپٹی ہوئی چیز کے کہانے سے دھوڑوٹ جاتا ہے، عبد اللہ بن مسعودؓ کے سامنے یہ حدیث
 بیان کی جاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہے تو گرم پانی کے استعمال سے بھی وضو کرنا لازم
 نہوگا، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے معراج میں خدا کو
 دیکھا تھا حضرت عائشہؓ کبھی نہیں ہرگز نہیں دیکھا تھا۔

صحابی کی نسبت یہ تو (نور باللہ) گمان نہیں ہو سکتا کہ وہ آنحضرتؐ کے ارشاد
 سے انکار کر سکتے اسلئے جن صحابہ نے احادیث مذکورہ بالا سے انکار کیا انکا یہ خیال ہوگا
 کہ جو بات غلط عقل ہے، وہ آنحضرتؐ نے فرمائی ہی نہوگی، اس لئے لوگوں کو روایت
 میں دھوکا ہوا ہوگا، چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی نے خاص ان احادیث کو ایک
 رسالہ میں جمع کیا ہے جنہیں حضرت عائشہؓ نے ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو روایت
 میں کیونکر غلط بیان ہوئیں۔

بہر حال یہ دونوں مختلف مذاق، خود صحابہ کے زمانہ میں موجود تھے اور زمانہ
 مابعد میں بھی قائم رہے۔

ایک بڑا سبب علما کے طریقہ معاشرت کا اختلاف تھا، محدثین اور فقہا کا یہ طرز تھا
 کہ وہ اپنے ہم مذہبوں کے سوا کسی اور مذہب والے سے ملتے نہ تھے، جس کی وجہ
 کچھ تو یہ تھی کہ وہ غیر دین سے ملنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اور کچھ یہ کہ ان کو احادیث کی

سبب

وہ عین ذات ہیں تو صفات الگ کوئی چیز نہیں، اور خارج از ذات ہیں تو تعدد و قدام لازم آتا ہے، اس اعتراض کے جواب کیلئے کاحمدین و راعین کا پہلا اختیار کیا گیا، لیکن اس تنگ جادہ پر کچھ قدم نہیں سکتا آخر یہ ماننا پڑا کہ خدا ایک، مستی بسبب ہوا اور تمام صفات کا مظہر ہے اس تقریر سے یہ مقصود نہیں کہ کھچی سطحین بالکل مٹ گئیں، ہر زمانہ میں اور آج بھی ہر درجہ کے اعتقاد والے موجود ہیں، بلکہ ثابت کرنا یہ مقصود ہے کہ جو نئے نئے بننے گئے وہ انہی قدیم فرقوں کے لئے ٹوٹ ٹوٹ کر بنے گئے۔

اختلاف عقائد کی
بنیاد یا فلسفہ ہے ہوا

اختلاف عقائد کے اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتداً بالیٹکس یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی، بنو امیہ کے زمانہ میں چونکہ سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا، طبیعتوں میں شورش پیدا ہوئی لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہہ کر اسکو چپ کر دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا کی مرضی سے ہوتا ہے، حکومت انہیں ملنا چاہئے، آمناء بالقدحیدہ و مشرہ حجاج بن یوسف کے زمانہ میں جو ظلم و جور کا دیوتا تھا، معبد جہنی ایک شخص تھا جسے صحابہ کی آنکھیں دکھی تھیں، اور دلیر و راست گو تھا، وہ امام حسن بصری کے حلقہ درس میں شریک ہوا کرتا تھا، ایک دن اُسے امام صاحب سے عرض کی کہ بنو امیہ کی طرف سے فقہان و قدر کا جو عذر پیش کیا جاتا ہے کہ انہیں صحیح ہے؟ امام صاحب نے کہا کہ ”یہ خدا کے دشمن جھوٹے ہیں“ وہ پہلے سے بنو امیہ کی زیادتیوں پر طیش سے بہرا ہوا تھا اب علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا۔

ایسی انہیں جیسی ہماری ہیں۔

تیسرا درجہ، خدا کے نہ جسم ہے نہ بات، نہ مومنہ، قرآن میں جو الفاظ اس قسم کے آئے ہیں اُنہیں حقیقی معنی میں مراد نہیں، بلکہ مجاز اور استعارہ ہے، خدا سمیع ہو، بصیر ہے، عظیم ہے، اور یہ سب اوصاف اسکی ماہیت سے زائد ہیں۔

چوتھا درجہ، خدا کے صفات، نہ عین ذات ہیں نہ خارج ذات۔

پانچواں درجہ، خدا کی ذات واحد محض ہے، اس میں کسی قسم کی کثرت نہیں، اسکی ذات ہی تمام صفات کا کام دیتی ہے، اسکی ذات ہی عظیم بھی ہو، بصیر بھی، سمیع بھی، قدیر بھی۔ چھٹا درجہ، خدا ہستی مطلق ہے، یعنی وجود اسکی عین ماہیت ہے،

یہی مسئلہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کر لیتا ہے، جہاں پہونچ کر فلسفہ اور تصوف کے ڈانڈے ملجاتے ہیں۔

عقائد میں اس قسم کا تدبیری تغیر ہمیشہ علوم و فنون اور خیالات کی ترقی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اسلام میں بھی ایسا ہی ہوا، بنو امیہ کے اخیر زمانہ میں ہی پہلی سطح سے دوسری سطح تک فزیت اگلی تھی، عباسیہ کا دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا اور رات دن یہی چرچہ ہوتا تھا، فقہاء و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے، لیکن عام خیالات اس حد تک پہنچے، تھے کہ لوگوں کو اس بات کا یقین دلانا مشکل تھا کہ خدا کے بات ہیں، اور پھر ہمارے سے انہیں آخر خود فقہاء و محدثین ہی کے فرقہ سے ایک گروہ (اشعریہ) پیدا ہوا جس نے خدا کے جسم، بات مومنہ سے انکار کیا، لیکن اس خدا پر بھی ٹھہرنا ممکن نہ تھا، صفات کے متعلق یہ مشکل تھی کہ اگر

تحقیق اشعار

مترجم

فلاسفہ اسلام
اور اکثر صوفیہ

ہے اُسکی ہی ابتدا ہے،

یہ گروہ برابر ترقی کرتا گیا ۱۲۵ھ میں جب ولید تخت نشین ہوا تو اس فرقہ کا شمار

ہزاروں سے متجاوز ہو چکا تھا، یہاں تک کہ خود خاندان بنی امیہ میں یزید بن الولید نے یہ مذہب

اختیار کر لیا تھا، ولید تخت نشینی کے ساتھ عیش پرستی میں مشغول ہوا اور علانیہ میخواری

اور عیاشی شروع کی، یہ رنگ دیکھ کر یزید نے امر بالمعروف کے دعویٰ سے علم بنیادت

بلند کیا، اور ہزاروں معتزلہ اُسکے ساتھ ہو گئے ولید محصور ہو کر قتل ہوا، اُسکے قتل کے

بعد یزید تخت نشین خلافت ہوا، اور یہ پہلا دن تھا کہ اعتزال نے تخت پر جگہ پائی، اس

موقع پر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یزید نے جب ولید کے خلاف بنیادت کی

تھی تو اُسکے طرفداروں میں سے ایک عمرو بن عبیدہ ہی تھا جو مذہب اعتزال کا بہت

بڑا امام گذرا ہے۔

مختلف فرقوں
کا سید ہونا

ملکی ضرورت نے اگرچہ صرف جبر و قدر کے مسئلہ پر توجہ دلائی تھی لیکن جب ایک دفعہ

اُسی وجہ سے خیالات میں حرکت پیدا ہوئی تو بڑبڑتی ہی گئی یہاں تک کہ بنو امیہ کا دور ختم

ہو گیا ہو چکا تھا کہ خلقِ قرآن، تفسیر و تشبیہ، صفات باری، وغیرہ کی بحثیں چھڑ گئیں، اور

جسکے موافق سے جو بات نکلی ایک مذہب بن گئی، اس طرح چند ہی روز میں بیسیوں فرقے

نکل آئے اعلیٰ و نخل، اور کتب عقائد میں ہر ایک فرقے کے جداگانہ حالات و معتقدات

لکھے ہیں لیکن یہاں اُس تمام تفصیل کے لکھنے کا موقع نہیں،

۱۳۰۰ھ مردج الذہب سودی ۱۳۰۰ھ مل و نخل شہرستانی ۱۲

معبد کے بعد غیلان دمشق نے اس خیال کو ترقی دی، وہ حضرت عثمان کا ظلام تھا، اور محمد بن حنفیہ سے بیک واسطہ تعلیم پائی تھی، حضرت عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو اسے ایک نہایت آزادانہ خط لکھا اور بنو امیہ کے مظالم پر توجہ دلائی، حضرت عمر بن عبد العزیز نے اسکو بلا بھیجا اور شاہی توشہ خانہ کی نیلام کی خدمت سپرد کی، وہ برسراِ عام نیلام کرتا تھا اور پکار پکار کر کہتا جاتا تھا کہ ”یہ وہ مال و اسباب ہے جو ظلم اور جبر سے حاصل کیا گیا تھا، اسوقت تک اگرچہ اسلام کی قدیم سادگی بہت کچھ باقی تھی تاہم سامانِ عیش کو اسقدر ترقی ہو چکی تھی کہ توشہ خانہ میں تیس ہزار اونی جرابین نکلیں، غیلان نے کہا، صاحبو! اس ظلم کی کچھ حد ہے کہ عوام فاتے کرتے تھے اور ہمارے فرمان روا تیس تیس ہزار جرابین توشہ خانہ میں مہیا رکھتے تھے، عمر بن عبد العزیز نے اسلئے میں وفات پائی، اور ہشام بن عبد الملک تختِ حکومت پر بیٹھا، وہ غیلان کی کارروائیاں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا تھا، سخت نیشینی کے ساتھ اسکو طلب کیا اور بغاوت انگیز کے جرم میں اسکے ہاتھ پاؤں کٹوا ڈالے تاہم غیلان کی زبان درازیاں نہ گئیں اور آخر اسی جرم میں جان سے مارا گیا۔

اسی زمانہ میں جہم بن صفوان پیدا ہوا، اور وہ بھی امر بالمعروف کے جرم میں قتل ہوا لیکن یہ خون خالی نہ گئے، عدل اور امر بالمعروف کا مسئلہ زیادہ پہلا، اور اسقدر زور پکڑا کہ ایک گروہ کثیر نے جو بالآخر معتزلہ کے لقب سے پکارا گیا، اسکو اسلام کے اصول اولیہ میں داخل کر لیا، فرقہ معتزلہ کے پانچ اصولوں میں دو اصول جبکہ نام عدل اور وجوب امر بالمعروف

۱۔ یہ تمام تفصیل شرح بلذخ میں ہے ۲۔ تاریخ مصر از مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۵۶

دو مختلف فریقے پیدا کر دیئے پہلی شق کے ماننے والے، محدثین اور اشعریہ میں جنہیں سے بڑھتے بڑھتے مجسمہ اور مشبہ نکل آئے جو خدا کے ہات پاؤں تک ماننے میں دوسرے احتمال کے قائل، معتزلہ میں جبکہ دوسرا نام منکرین صفات ہے،

اسی مسئلہ کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ خدا کی صفات کو اگر قدیم مابین تولد و قدما لازم آتا ہے اور حادث کہیں تو خدا کا محل حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے، پہلی مشکل سے بچنے کے لئے معتزلہ نے یہ رائے اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہیں ہیں بلکہ اسکی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہیں جو ہر کو صفات سے ہوتے ہیں محدثین سمجھے کہ یہ خدا کی صفات کا انکار ہے، اس بنا پر انہوں نے خدا کے جدا گانہ صفات قرار دیئے،

دوسرے اختلاف کا منشا یہ تھا کہ انسان کے افعال کو اگر زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز ہی ہمارے بس کی نہیں یہاں تک کہ ہمارا ارادہ اور خواہش بھی ہمارا اختیاری نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم اپنے افعال میں مجبور ہیں تو ثواب و عقاب جو مذہب کی جان ہے اس کی بنیاد کھڑ جاتی ہے قرآن مجید میں دو وزن قسم کی اُمتیں ہیں بعض میں صاف تصریح ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے خدا ہی کر تا ہے تو دل کی من عند اللہ بعض کا یہ مطلب ہے کہ انسان اپنے افعال کا آپ ذمہ دار ہو مآ صابك من سيئة فمن نفسك اس بنا پر اسلام میں دو رائیں قائم ہو گئیں، جو لوگ زیادہ آزاد نئے انھوں نے صاف صاف جبر کو مانا اور جبریت کہلائے جو اس لفظ سے چھپکتے تھے

دوسرا اختلاف

اس تمام قصہ میں جو باتیں خود کے قابل ہیں یہ ہیں،

(۱) اصولی اختلافات کے لحاظ سے ان فرقوں کی کیا تعداد ہے،

(۲) یہ اختلافات کہاں تک مغایرت کا سبب ہو سکتے ہیں اور ان مختلف عقیدوں کو

اصل اسلام سے کہاں تک تعلق ہے۔

محققین نے تسلیم کیا ہے کہ فرقوں کی تعداد کی یہ کثرت، حقیقت صحیح نہیں اصل میں

صرف چند فرقے ہیں، پھر ایک ایک فرقے کے بہت سے فرقے بن گئے ہیں، شرح مواقف

میں لکھا ہے کہ اسلام کے اصلی ۸ فرقے ہیں شیعہ، سُنی، خارجی، مرجیہ، بخاریہ، معتزلہ، جبریا، مشبہ

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر میں یہ تعداد اور بھی گھٹا دی ہے اور صرف ۵ فرقے

قرار دیئے ہیں، سُنی، شیعہ، معتزلہ، خارجی، مرجیہ۔

علامہ شہرستانی نے زیادہ وقت نظر سے کام لیا اور اختلاف کے ہم اصول قرار دیئے

۱۔ صفات الہی کا اثبات و نفی۔

۲۔ قد و جبر،

۳۔ عقائد و اعمال۔

۴۔ عقل و نقل۔

پہلا اختلاف اس طرح پیدا ہوا کہ خدا کے متعلق تہرآن مجید میں جو الفاظ اس قسم

کے مذکور ہیں جو جہانیت کے لئے مخصوص ہیں مثلاً عرش پر بیٹھنا، ہونا، قیامت کے دن

فرشتوں کے پھر مٹ میں آنا وغیرہ وغیرہ، انکے حقیقی معنی لئے جائیں یا مجازی، اس سوال نے

اسلامی فرقوں کی
تعداد و اصل
کم ہے

اختلاف کے اصلی
اصول ۴ ہیں

پہلا اختلاف

پہلے سے بُری تھی۔	بُری ہو جاتی ہے۔
معتزلہ و خفیہ۔ خدا کسی محال چیز کا حکم نہیں دے سکتا۔	اشعریہ۔ خدا محالات کا حکم دے سکتا ہے اور دیتا ہے۔
معتزلہ۔ ضروری ہے،	اشعریہ۔ خدا کو عدل اور انصاف کرنا ضروری نہیں
معتزلہ خدا کبھی ایسا نہیں کر سکتا اور ایسا کرے تو یہ ظلم اور نا انصافی ہے۔	اشعریہ۔ خدا عبادت کے عوض میں عذاب دے سکتا ہے اور گناہ کے بدلے میں انعام۔ اور اگر وہ ایسا کرے تو نا انصافی نہیں ہے،

ان اختلافات کا پیدا ہونا محل تعجب نہیں، کیونکہ جیسا ہم اوپر لکھ آئے ہیں اختلاف کے متعدد قدرتی اسباب موجود تھے لیکن افسوس یہ کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ سے جس مسئلہ میں مختلف تھا اسی کو اسلام و کفر کی حد فاصل قرار دیتا تھا، مثلاً مسائل اختلافیہ میں ایک یہ بھی تھا کہ کلام الہی قدیم ہے، یا مخلوق و حادث، معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں ہے، وہ قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے کہ کلام الہی ہر حال میں قدیم ہے، زیادہ متدقیق سے دونوں کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونوں فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیا۔ امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں اس بحث پر ایک مستقل عنوان قائم کیا۔

اختلافات عقائد
میں غلو اور شدت

۱۔ اشعریہ کے عقائد اسی تصریح کے ساتھ شرح مواقف وغیرہ میں مذکور ہیں ۱۲۔ میزان الاعتدال فی ذکر دلائل
۳۔ کتاب مذکور صفحہ ۷۹، ۸۰، ۸۱ مطبوعہ دارالحدیث

انہوں نے کسب اور ارادہ کا پردہ رکھا، یہ پردہ ہی ابوالحسن اشعری نے ایجاد کیا اور نہ
 قدما اس کا نام بھی نہیں لیتے، برخلاف اسکے معتزلہ نے یہ رائے قائم کی کہ انسان اپنے تمام
 افعال میں مختار محض ہے، البتہ یہ اختیار اس کو خدا نے دیا ہے اور اس لئے خدا کے اختیار
 مطلق میں فرق نہیں آتا۔

تیسرا اختلاف

تیسرا اختلاف اس بنا پر تھا کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال ہی داخل ہیں یا نہیں؟
 چونکہ اکثر حدیثوں میں حیا وغیرہ کی نسبت یہ الفاظ ہیں کہ انہ من الایمان اس لئے محدثین
 نے سمجھا کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال بھی داخل ہیں لیکن اہل نظر نے جنہیں امام ابوحنیفہ
 صحیحے پیروی تھے اس سے اختلاف کیا اور اعتقادِ عمل میں تفریق کی، محدثین نے ان لوگوں کا
 نام مرجعہ رکھا چنانچہ امام ابوحنیفہ کو یہی بہت سے محدثین مرجعہ ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں
 چوتھا اختلاف درحقیقت ایسا اختلاف ہے جو حقیقی اختلاف کہا جاسکتا ہو اور جہاں
 ارباب ظاہر اور اہل نظر کی حدین بالکل الگ الگ ہو جاتی ہیں۔

چوتھا اختلاف

اس اختلاف کا اصل اصول یہ ہے کہ عقل و نقل میں کس کو ترجیح ہے؟ یا یہ کہ عقل و
 نقل کی کیا حدود ہیں، تمام اشاعرہ نقل کو ترجیح دیتے ہیں، اور معتزلہ وغیرہ عقل کو۔
 اس اصول کی بنیاد پر تفصیلی عقائد جو قائم ہوئے انہیں سے چند یہ ہیں۔

اشعریہ۔ کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بُری نہیں	معتزلہ۔ ہر شے پہلے سے اچھی یا بُری ہے
شارع جس چیز کو اچھی کہہ دیتا ہو اچھی	شارع اسی چیز کو اچھی کہتا ہے جو فی نفسہ
ہو جاتی ہے اور جس کو بُری کہتا ہے	اچھی بنتی اور اسی چیز کو بُری کہتا ہے جو

بعض محدثوں نے جن میں امام بخاریؒ بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں یہ تفریق کی
 نفی کہ قرآن مجید کا جو لفظ لکھا جاتا ہے یہ مخلوق اور حادث ہے، لیکن محدثین نے اسکی بھی
 سخت مخالفت کی، ذہلی، امام بخاریؒ کے استاد تھے اور صحیح بخاری میں بہت سی حدیثیں
 انکی روایت سے مذکور ہیں، انھوں نے امام بخاریؒ کا جب یہ قول سنا تو عام حکم دیدیا کہ جو
 شخص یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس میں نہ آنے پائے چنانچہ
 اس واقعہ کو حافظ بن حجر نے شرح بخاری میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے ابن شداد
 نے ایک تحریر میں لکھا تھا کہ لفظی بالقرآن مخلوق سے تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش
 ہوئی تو انھوں نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن جس صورت میں ہو غیر مخلوق ہر
 البوطا لے لکھا تھا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کرنے کو مخلوق کہتے ہیں۔
 امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصے سے کانپنے لگے اور البوطا کو بلا کر اس بات
 کی باز پرس کی،

یہ تو دوسرے فریق کا حال تھا، دوسری طرف یہ کیفیت تھی کہ تمام معتزلہ قرآن
 کے قدیم کلمے کو کفر خیال کرتے تھے، یہاں تک کہ مامون الرشید جیسے عادل بادشاہ
 نے اس جرم پر اپنے زمانہ کے تمام بڑے بڑے محدثین کو سخت سزائیں دیں اور حکم
 دیا کہ تو بہ نکرین تو قتل کر دئے جائیں۔

ایک ایسی مسئلہ پر موقوف نہیں، اس قسم کے سیکڑوں مسئلے تھے جنہیں فریقین کو

قائم کیا ہے، ہم اسکی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے یمنین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

دکچ بن ابجر اح	من زعم ان القرآن محدث	جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن
فقد كفر	حادث ہے، وہ کافر ہے،	
یزید بن ہرون	من زعم ان كلام الله مخلوق فهو	جو شخص کہتا ہے کہ کلام الہی مخلوق ہے
	والذي لا اله الا هو عندى زنديق	وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔
مرزئی شاگرد شافعی	من قال ان القرآن مخلوق فهو	جو شخص کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے
کافر	کافر	وہ کافر ہے،
امام بخاری۔	نظرت في كلام اليهود والنصارى	میں نے یہودیوں۔ عیسائیوں۔ مجوسیوں
	والجوس فما رايت قوماً	سب کے کلام دیکھے ہیں جہتہ کے
	احسن في كفرهم من الجهمية	برابر کوئی ان میں سے کافر اہل
	واني لا استجمل من لا يكفرهم	نہیں، میں اسکو جاہل سمجھتا ہوں
	جوهيمية كوكافرنه سمجھے۔	
عبدالرحمن بن ہمدانی	لودايت رجلا على الجسر وبمیدی	اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی
	سيف يقول القرآن مخلوق	کو پل پر یہ کہتے سن لوں کہ قرآن
	ضمنا بتعقہ	مخلوق ہے تو اسکی گردن
	ماردون۔	

لہ جہتہ کا اصلی جرم یہی ہے کہ وہ قرآن مجید کو حادث کہتے تھے ۱۲

ارحماؤ اور اعتراضات کو
نسبت متاخرین اہل
حدیث کے اقوال۔

قلت الاسراجاء مذہب لعدو من
آجلة العلماء لا ينبغي التماس
على قايله۔
میں کہتا ہوں کہ مرجع بہت سے بڑے بڑے
علماء کا مذہب ہے، اس قول کے قائلین پر
دارگیر مکرئی چاہئے۔

محدث خطابی نے جنکی کتاب معالم السنن فن حدیث کی تاد کتاب ہے اور جن
کے اقوال کو نام یقی کتاب الاسماء والصفات میں نہایت کثرت سے سند نقل کرتے
میں اس باب میں یہ فیصلہ کیا۔

لا يكره اهل الاهواء الذين تاولوا
فاخطوا ويجوز شهادتهم مع ما لم يبلغ
من الخوارج والروافض في مذہبه
ان يكفوا العمالة ومن القدرية
ان يكفوا من خالفه من المسلمين الخ
جن اہل بدعت نے تاول کی اور تاول بن غلی
کی وہ کافر نہیں ہیں اور انکی گواہی جائز ہے جب تک
قلبی اور انقی اس حد تک پہنچ جائیں کہ تمنا ہو کہ
کاڑتا ہوں اور جب تک قدر یہ اس حد تک پہنچیں
کہ اپنے فرقے کے سوا تمام مسلمانوں کو کافر کہیں۔

امام غزالی نے املانی مشکلات الاحیاء اور امام رازی نے اس آیت کی تفسیر
میں ان الذین کفروا (سورہ بقرہ) کو روح اول الہدایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا اور
ثابت کیا کہ یہ اختلافات کفر و اسلام کی بنیاد نہیں ہو سکتے۔

مقررہ کی نسبت علامہ جلال الدین دوانی شرح معانی بعضہ میں
لکھتے ہیں۔

اسی شدت کا غلو تھا قاضی شریک صاحب نے امام ابو یوسف (شاگرد امام ابو حنیفہ) کی شہادت کے قبول کرنے سے اس بنا پر انکار کیا کہ وہ نماز کو ایمان کے مفہوم کا جزو نہیں سمجھتے، امام ابو حنیفہ سے بہت سے محدثین اس جرم پر ناراض تھے کہ وہ عمال کو داخل ایمان نہیں کہتے۔

ایک مدت تک یہی غلط فہمیاں قائم رہیں، لیکن رفتہ رفتہ یہ حالت بدل چلی اور اگرچہ کچھ بنیادین بالکل منہدم نہ ہو سکیں تاہم اس قدر ہوا کہ پانچ سو برس سے عقائد کا یہ مسئلہ مسلم ہو گیا ہے کہ لا تکفروا احداً من اهل القبلة، یعنی اہل قبلۃ احسن میں بہتر دن فرستے داخل ہیں، میں سے ہم کسی کو کافر نہیں کہتے، یا وہ زمانہ تھا کہ محدث ابن جبریل جو فن حدیث کے بہت بڑے امام گذرے ہیں اتنی بات پر جلا وطن کر دے گئے کہ انھوں نے خدا کی نسبت کہا تھا کہ وہ محدث و دہنیں ہے، یا یہ حالت ہے کہ بڑے بڑے ائمہ فن خدا کی عظمت و شان کو اسی لفظ سے ادا کرتے ہیں، اقدامِ محدثین کے زمانہ تک یہ کہنا کہ خدا ہر جگہ ہے، خاص فرقہ جمیہ کا مذہب سمجھا جاتا تھا اور کفر کا ہم پہ خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیہ میں کثرت سے ان محدثین کے اقوال خود انکی تصنیفات سے نقل کئے ہیں، لیکن اب ایک مدت سے قریباً تمام مسلمانوں کا یہی اعتقاد ہے کہ فرقہ مرجیہ محدثین کے نزدیک المسلمانہ فرقہ تھا کہ اسکی شہادت ہی مقبول نہ تھی لیکن رفتہ رفتہ علامہ ذہبی کو میزان الاعتدال (مذکورہ مسعر بن کدام) میں یہ الفاظ لکھنے پڑے،

زمانہ بالبدین
وہ غلو نہیں آیا

۱ میزان الاعتدال تذکرہ قاضی ابو یوسف ۱۲ ۲ میزان الاعتدال ذکر محمد بن حبان ۱۲

بہت سے ایسے آزاد خیال نظر آتے ہیں یہاں تک کہ ان میں بہت سے لوگوں کو
قدریہ و متزلکہ کہا گیا۔

نور بن زید دلی، نور بن یزید حمصی، حسان بن عطیہ، حسن بن زکوان، داود بن حصین
زکریا بن اسحاق، سالم بن عجلان، سلام بن مسکین، ازدی، سیف بن سلیمان، کئی ثعلبی
عباد بن شریک، عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن ابی البیہد عبد اللہ بن ابی
النج، عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ، عبد الوارث بن سعید تنوری، عطار بن ابی میمون عمر بن
ابی زاید، عمران بن مسلم قیس عریض بن ابی الدمشقی، عوف الاعرابی بصری، کہس، محمد بن سواد
البصری، ہرول بن سوس، الاعور، ہشام بن عبد اللہ دستوائی، یحییٰ بن حمزہ الحضری ان تمام
بزرگوں کو حافظ بن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں قدریہ میں سے محسوب کیا ہے،

علامہ ذہبی نے فاضل ان حفاظ حدیث کے حال میں جو فن حدیث کے ارکان
میں اور جنہر احادیث کی تحقیق و تنقید کا مدار ہے، ایک کتاب چار ضخیم جلدوں میں لکھی
ہے جس کا نام تذکرۃ الحفاظ ہے جو حال میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، اس میں بہت سے
متزلکہ علماء کے نام لکھے ہیں، ان میں سے چند مشاہیر کے نام یہ ہیں: عطاء بن یسار

۱۔ دیکھو مقدمہ فتح الباری شرح صحیح بخاری حافظ بن حجر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰، ۴۱۔ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ
محدثین کے نزدیک قدریہ کا لفظ اکثر متزلکہ پر اطلاق کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ محدث سہانی نے کتاب اللہیات
میں نظام کو قدریہ ہی کہا ہے اور اسی بنا پر ابن قتیبہ نے کتاب المعادف میں متزلکہ کا مطلق نام نہیں لیا
بلکہ بجائے اسکے قدریہ کا لفظ استعمال کیا۔ ۱۲۔

واما المعتزلة فالمتخاراج لا يقدرون
 علامہ تقی الدین سبکی جو مشہور محدث گذرے ہیں لکھتے ہیں۔

وهائما الطائفتان الاشعرية
 یہ دونوں گروہ یعنی اشعریہ اور معتزلہ برابر کے
 والمعتزلة هما المتفادمتان دھما
 جوڑ ہیں اور دونوں متکلمین کے سرگروہ ہیں
 فحولة المتكلمين من اهل الاسلام
 اور اشعریہ ان دونوں میں زیادہ اعتدال
 والاشعرية اعلا لهما۔
 پر ہیں۔

چونکہ معتزلہ اکثر حنفی المذہب ہوتے تھے، اس لئے طبقات الخفیه میں انکے حالات
 مذکور ہیں، ان موقوفہ پر لکھا ذکر جب کیا جاتا ہے تو اسی شان سے کیا جاتا ہے جس طرح
 اور علمائے حنفیہ کا، مثلاً حسین بن علی معتزلہ کی نسبت لکھا ہے کہ ”فقہ اور کلام میں کوئی
 امکان ہی نہیں ہوا“ زحشری کی نسبت لکھا ہے، ”من اکابر الحنفیہ“

امام رازی نے سورۃ النعام کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”میرے والد ماجد شیخ القاسم
 الفاضل کی زبانی بیان کرتے تھے کہ اہل سنت و جماعت کا خیال، خدا کی قدرت
 کی وسعت پر ہے، اور معتزلہ کی نظر خدا کی تعظیم اور میرا عن العیوب ہونے پر ہے
 اسلئے غور سے دیکھو تو دونوں خدا کی عظمت و تقدس کے معترف ہیں، البتہ اس قدر
 ہے کہ کسی نے غلطی کی، اور کوئی صاحب الرائے ٹھیرا۔“

متاخرین پر موقوف انہیں، زیادہ تفحص اور غور سے دیکھو تو قدما، محدثین میں بھی

شرح احیاء السلام، مطبوعہ مصر، جلد ثانی صفحہ ۱۱

عربی زبان میں ترجمہ کرائیں، انکو پڑھ کر مسلمانوں میں سیکڑوں آدمیوں عقیدے میں رکھ لیا
 ہو گئے، مورخ مسعودی نے مروج الذهب میں قاهر بالمد کے حال میں لکھا ہے کہ عبداللہ
 بن المقفع وغیرہ نے فارسی اور پہلوی زبانوں سے مائی۔ ابن دلیسان۔ مرقون (ایہ جو)
 کی کتابوں کے جو ترجمے ہوئے اور اسکے ساتھ خور مسلمانوں میں سے ابن ابی العرجا وحماد و عجد
 یحییٰ بن زیاد، مطیع بن یاس، نے ان کتابوں کی تالیف میں ہوتصنیفات کیں اسکا یہ اثر
 ہوا کہ لوگوں میں زندقہ و الحاد پھیل گیا۔

علم کلام کے پیدا ہونے
 کے اسباب

یہ اسباب اسباب کے مقتضی تھے کہ علمائے اسلام نے جس طرح اسی قسم کی
 ضرورتوں سے نحو، لغت، تفسیر، بلاغت، اور دیگر فنون، مدون اور ایجاد کئے تھے، اسی طرح
 خود اپنی خواہش سے، علم کلام بھی ایجاد کرتے، لیکن کلام کی یہ اور زیادہ خوش قسمتی تھی
 کہ سلطنت کی طرف سے بھی تحریک ہوئی، یعنی خلیفہ ہمدی (ہرون الرشید کا باب)
 نے جو شیعہ میں تخت نشین ہوا تھا۔ علمائے اسلام کو حکم دیا کہ مذہب اسلام پر جو
 شبہات کئے جاتے ہیں، اسکے جواب کے لئے کتابیں تصنیف کی جائیں۔

خلیفہ ہمدی کے
 حکم سے علم کلام میں
 کتابوں کا تصنیف ہونا

تاہم اسوقت تک یہ علم کلام کے نام سے موسوم نہیں ہوا تھا، مامون الرشید کے
 زمانہ میں جب معتزلہ نے فلسفہ میں ہمارٹ حاصل کی اور فلسفیانہ مذاق پر اس فن کی
 تدوین کی تو انہوں نے اسکا نام علم کلام رکھا،

لے مروج الذهب مسعودی ذکر خلافت قاهر بالمد، مسعودی کے الفاظ یہ ہیں وکان المہدی اول من اقام المذہب
 المثل للبحث من المتکلیف بقصد الکتاب علی ما یستلزم من کل من لکے ہیں ثم طالع بعد ذلک شیوخ المعتزلیہ کہ لکے
 حین فوت یا مامون مغلطت منا ہذا ہذا کلام وافر تھا فاما من فنون العلم باسم الکلام۔

سعید بن ابی عدبہ، قتادہ بن دعامہ، ہشام دستوائی، سعید بن ابراہیم، محمد بن اسحاق
 امام المغازی، سلمان، ان میں سے عطاء بن یسار، قتادہ، ہشام، سعید کی نسبت امام
 احمد حنبل وغیرہ ائمہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ فن حدیث میں ان کا نظیر نہ تھا اور
 وہ امام وقت تھے۔

علم کلام عقلی

یہ وہ کلام ہے، جو فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا اور درحقیقت جھکاؤسی علم کلام
 کی تاریخِ فکر بنی مقصود ہے۔

عقائد میں بحث و نظر کی بنیاد جس طرح شروع ہوئی، تم ادھر پر پڑے آئے ہو، بنو امیہ کے
 زمانہ تک یہ مباحث اور مناظرے مسلمانوں ہی میں محدود رہے، لیکن عباسیوں کے
 عہد میں یہ دائرہ زیادہ وسیع ہوا، عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کو نہایت وسعت ہوئی۔
 مجوسی، یہودی، عیسائی وغیرہ اسلامی درس گاہوں میں علوم عربیہ کی تعلیم حاصل کرتے
 تھے اور اسوجہ سے مسلمانوں کے مذہبی خیالات اور اعتقادات سے واقف ہونے کا
 اُنکو موقع ملتا تھا۔ اسکے ساتھ عباسیوں نے (بنو امیہ کے برخلاف) لوگوں کو مذہبی آزادی
 دے رکھی تھی، جو شخص جو چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ اس طرح دوسری قوموں کو جرات
 اور موقع حاصل ہوا کہ اسلامی عقائد پر رد و قدح کر سکیں۔

ان سب پر یہ مستفز ادھوا کہ خلیفہ منصور نے دنیا کی تمام زبانوں کی علمی اور مذہبی کتابیں

مابعد میں اگرچہ یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا یہاں تک کہ امام رازی کو تفسیر کبیر اور مناقب
 الشافعی میں ان روایات کی تاویل، بلکہ انکار کرنا پڑا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہونا
 مقتضائے حالت تھا، قرون اولیٰ میں اکثر علماء، ایک فتنہ ہوتے تھے، ایسے نوحہ و فتنہ سے
 ناواقفیت تھی، فقہاء کو حدیث سے کم سروکار تھا، محدثین علوم عقلیہ سے نا آشنا تھے
 علم کلام ایجاد ہوا تو اس میں فلسفہ کی بیسیوں اصطلاحیں شامل ہو گئیں، محدثین ان
 اصطلاحات کو سنکر فلسفہ اور کلام میں تفریق ذکر سکے اور چونکہ وہ فلسفہ یونانی کو
 پہلے سے برا سمجھتے تھے علم کلام کو بھی اسی کا شریک حال سمجھے، محدثین کی زبانی عام طور سے
 یہ روایتیں منقول ہیں کہ ”جب کسی کو جوہر، عرض، مادہ وغیرہ الفاظ استعمال کرتے سنو تو
 سمجھ لو کہ وہ گمراہ ہے“ محدث ابن السبکی کی عبارت ذیل سے اس دعویٰ کی پوری تصدیق ہوتی ہے
 وفي كتب المتقدمين جوهر جماعة بالفلسفة
 فلا يفهمون علم الكلام فلسفة + تغليل في حمل
 جباله انه يتفلسف والذی قال هذا
 لا يعرف الفلسفة وكذا لك قيل في أبي حاتم
 الرازي وانما كان رجلا متكلما - وقريب من
 هذا قول الذہبی فی المنزى انه يعرف المعقول ولم
 يكن المنزى والذہبی يكرهان شيئا من المعقول،
 (طبقات الشافعية تذكره احمد بن صالح)
 مقدرین کی تصنیفات میں بہت سے لوگوں نے فلسفہ کی
 بنا پر جرح کی گئی یہ سمجھ کر کہ علم کلام اور فلسفہ ایک چیز ہے
 چنانچہ احمد بن صالح کی نسبت کہا گیا کہ وہ فلسفہ سے
 باتیں کرتے ہیں حالانکہ جس نے یہ کہا وہ فلسفہ کو جانتا ہی
 نہ تھا، اسبطرح البدائع کی نسبت کہا گیا حالانکہ وہ
 صرف متکلم تھے، اسی کے قریب ذہبی کا قول مزی
 کے بارہ میں ہے کہ وہ معقول جانتے تھے، حالانکہ ذہبی
 معقول کا ایک حرح جانتے تھے، نہ مزی۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ علم کلام کا نام کلام کیوں رکھا گیا، سورخ ابن خلکانؒ
محمد ابو الحسن مترلی کے تذکرہ میں سمعانی سے نقل کیا ہے کہ ”چونکہ سب پہلا اختلاف جو
عقائد کے متعلق پیدا ہوا وہ کلام الہی کی نسبت پیدا ہوا، اس مناسبت سے علم عقائد
کا نام کلام پڑ گیا، لیکن یہ صحیح نہیں، نہ پہلا اختلاف کلام الہی کی نسبت پیدا ہوا، نہ بنو امیہ
کے زمانہ تک اس فن کو کلام کہتے تھے۔

علم کلام کی
دوبہ تسمیہ

علامہ شہرستانی نے ملل و نخل میں لکھا ہے کہ ”اسکی وجہ یا تو یہ تھی کہ مسائل عقائد
میں بسن سطر پر بڑے معرکے رہے، وہ کلام الہی کا مسئلہ تھا، یا اس وجہ سے کہ چونکہ یہ علم
فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا، اسلئے فلسفہ کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا
وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیونکہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہیں۔“
(یہی وجہ تسمیہ صحیح ہے۔)

علم کلام کے پیدا ہونے کے ساتھ محدثین اور ارباب ظاہر نے نہایت زور شور
سے مخالفت کی، امام شافعی، امام احمد حنبل، سفیان ثوری اور اکثر محدثین نے اس
علم کو حرام بتایا، امام غزالی، احیاء العلوم، عقائد کے ذکر میں لکھتے ہیں،
قَالَ الْقَوِّيمُ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَمَالِكٌ وَاحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَسَفْيَانٌ وَجَمِيعُ أَهْلِ الْحَدِيثِ
مِنْ السَّلَفِ،

علم کلام کے ساتھ
مخالفت

امام شافعی کا قول تھا کہ اہل کلام کو دُرے لگانے چاہئیں، امام احمد حنبل کہتے تھے
کہ اہل کلام زندیق ہیں، اس قسم کی رائیں اکثر ائمہ اسلام کی زبانی منقول میں زمانہ

جمع کیونکر ہو سکتے تھے؟ اسپر ہر اردن الرشید جو محدثین کا ہم خیال تھا، اس قدر برہم ہوا کہ اس شخص کے قتل کر دینے کا حکم دیا، چنانچہ اس واقعہ کو علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے

محدثین اور ارباب ظاہر کو کلام کی مخالفت میں جو شدت تھی، اس نے علم کلام کو بالکل بجا دیا ہوتا لیکن خلفائے عباسیہ (بجز دو ایک کے) اور اُن کے ارکان دولت نے بڑی استعداد کے ساتھ حمایت کی، اور شہانہ حوصلہ سے اسکو براہ ترقی دیتے رہے عباسیہ کے علاوہ، دلیویوں نے بھی اسکی سرپرستی کی، تاہم وہ قبول عام نہ حاصل کر سکا، اخیر زمانہ میں جب امام غزالی اور ازمی نے اسکو اپنی آغوش تربیت میں لیا تب جا کر مقبول عام ہوا، بہر حال ہمدی کے زمانہ میں علم کلام پیدا ہوا، اور جہان تک ہمدی معلوم ہے سب سے پہلے ابو الہذیل علاق نے اس فن میں کتاب لکھی ابو الہذیل کا پورا نام محمد بن الہذیل بن عبد اللہ بن محول ہے ۱۳۱ھ میں پیدا ہوا اور ۲۳۳ھ میں وفات پائی۔ علامہ ابن خلکان اسکی نسبت لکھتے ہیں۔

وکان حسن الجہد ال قوی الحجۃ کثیر خوش تقریر اور قوی الحجۃ بہا دلائل اور الزامات الاستعمال لادلة ولا لزومات کا اکثر استعمال کرتا تھا۔

علامہ مقریزی نے تاریخ مصر میں اسکی نسبت لکھا ہے نظر الی التفسیر واقفم فی کثیر

۱۔ شہرستانی مل و نخل میں لکھتے ہیں، واما دینی علم الکلام ناہتد اء من الخلفاء لعیاسیۃ فرق المامون ۲۔ مقریزی جلد ۲ ص ۲۰۴

اس سے بڑا کہ یہ کہ علم کلام کے لئے فلسفہ اور طبعیات وغیرہ میں مہارت پیدا کرنی ضرورت تھی، اور محدثین سرے سے فلسفہ کے پڑھنے کے مخالف تھے۔

ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ علمائے کلام اپنی تصنیفات میں، مخالفوں کے اقوال نقل کر کے جواب دیتے تھے، محدثین اس نقل کفر کو بھی جائز نہیں رکھتے تھے، امام احمد فضل کے زمانہ میں حرث محاسبی بڑے مشہور زاهد اور محدث تھے، محدثین ہی انکی تعریف میں طباطبائی میں، حضرت جنید بغدادی انہی کے مرید تھے، انھوں نے شیعوں اور معتزلیوں کی رد میں ایک کتاب لکھی، امام احمد فضل اتنی بات پر ان سے اس قدر ناراض ہو گئے کہ انہیں ملنا جلنا چھوڑ دیا۔

مخالفت کے وجوہ

ندامی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ کلام میں مشغول ہوتے تھے ان کے عقیدے خواہ مخواہ محدثین کے عقائد سے کچھ نہ کچھ مختلف ہو جاتے تھے، مثلاً جب اس قسم کی حدیثیں سنتے تھے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہما السلام میں مناظرہ ہوا، آسمان فتنوں کے بوجہ سے چرچرا اٹھا، خدا قیامت کے دن اپنی ران دوزخ میں ڈالے گا تب دوزخ کو تسکین ہوگی، تو اتوان حدیثوں کو صحیح نہیں تسلیم کرتے تھے، یا انکی تاویل کرتے تھے حدیثیں کے نزدیک یہ حدیثیں صحیح ثابت ہو چکی تھیں، اسلئے انکا انکار کرنا یا تاویل کرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی توہین تھی، ایک دفعہ ہارون الرشید کے دربار میں ایک محدث نے آدم و موسیٰ علیہما السلام کی یہی حدیث بیان کی، ایک شخص بول اٹھا کہ حضرت آدم و موسیٰ

صلی اللہ علیہ وسلم، محدثین نے بھی اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ ۱۲

اس پایہ کا شخص تھا کہ خود مامون۔ نام کے بجائے اسکو لقب جو مطالب کرتا تھا، اس پر
 قہر کو طال ہوا۔ لیکن خود قہار کا بیان ہے کہ ابو الہذیل نے جب سند کے موقع پر عرب
 کے ساتھ سوشعز بانی پڑھ دئے، تو میں نے بے اختیار کہا کہ ذمیر نام لے یا لقب بھگ
 سب جائز ہے ابو الہذیل کے بعض مناظرات اس موقع پر ذکر کے قابل ہیں۔

ایک دفعہ ایک شخص نے ابو الہذیل سے کہا کہ میرے دل میں قرآن مجید کے متعلق
 بعض شبہات ہیں جو کسی طرح رفع نہیں ہوتے، وہ یہ کہ قرآن مجید کی متعدد آیتیں ہیں
 متناقض معلوم ہوتی ہیں، اور بعض آیتوں میں نحوی غلطیاں نظر آتی ہیں، ابو الہذیل نے
 کہا ایک ایک آیت پر الگ الگ بحث کیجائے، یا ایسا اجمالی جواب دیا جائے کہ تمام
 شبہات رفع ہو جائیں، مترض نے دوسری شق اختیار کی۔ ابو الہذیل نے کہا یہ امر تو مسلم
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے معزز اور شریف خاندان سے تھے، یہی مسلم ہے کہ انکی
 فصاحت اور زبان دانی پر کسیکو اعتراض نہ تھا، اس میں بھی شک نہیں کہ اہل عرب نے آنحضرت
 کے جوشمالے اور آپ پر عکتہ چینی کرنے کا کوئی پہلو اٹھا نہیں رکھا، اب غور کرو کہ اہل عرب نے
 آنحضرت پر ادھر طرح کے اعتراضات کئے لیکن کسی نے یہ بھی کہا کہ انکی زبان دانی صحیح نہیں،
 یا کہ انکی باتوں میں تناقض معلوم ہوتا ہے، چہر جب ان لوگوں نے یہ اعتراض نہیں کئے تو
 آج کون شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے؟

قرآن مجید کے متعلق یہ اعتراضات، شرح مواقف وغیرہ میں بھی مذکور ہیں، لیکن جو

شرح مل دغل، شرح مل دغل،

ابوالہذیل نے علم کلام میں چھوٹی بڑی سائنہ کتابیں لکھیں جن میں نہایت دقیق مسائل پر
 بحثیں کی ہیں، یہ کتابیں مدون سے ناپید ہیں، لیکن مجوسیوں اور محمد بن سے اُس نے
 جو مناظرات کئے اور ان میں جو تقریریں کیں، وہ جسے جسے ابن خلکان، درودغر، اور شرح
 مل و نخل میں مذکور ہیں، ابوالہذیل کے مناظرات میں آج کل کی طرح صرف زبان آوری
 اور لسانی نہیں ہوتی تھی بلکہ ان کا یہ اثر ہوتا تھا کہ اکثر ملاحدہ اور مخالفین مذہب اپنے عقائد
 سے باز آجاتے تھے اور مسلمان ہو جاتے تھے،

ابوالہذیل علما

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ”ایک دفعہ بہت سے مجوسی“ ابوالہذیل سے مناظرہ
 کر نیکے لئے آئے، ابوالہذیل نے سب کو بند کر دیا، ان میں میلان نام ایک مجوسی تھا
 وہ سیوقت اسلام لایا، ابوالہذیل کی ایک تصنیف جس کا نام میلان ہے اسی میلان
 کے نام پر ہے ”شرح مل و نخل“ میں ہے کہ تین ہزار شخص اس کے مات پر اسلام لائے
 مامون الرشید کے دربار میں جس قدر علمائے کلام تھے ان میں سب سے پیشتر ابوالہذیل اور نظام
 تھے حکومت کی طرف سے ابوالہذیل کے سائنہ ہزار درہم سالانہ مقرر تھے، لیکن ابوالہذیل
 یہ ساری رقم اہل علم پر صرف کر دیتا تھا، ابوالہذیل کو معقولات کے علاوہ علوم ادبیہ میں بھی
 کمال تھا ایک دفعہ وہ مامون الرشید کے دربار میں گیا، تمامہ بن اشرس جو مامون الرشید کے
 دربار کا مشہور فاضل تھا اُسے ابوالہذیل کی تقریب کی تھی دربار میں حاضر تھا ابوالہذیل
 اٹھائے گفتگو میں تمامہ سے خطاب کرتا تھا تو اس کا خالی نام لیتا تھا حالانکہ تمامہ

لے سعودی میں ہے و قد بلکہ کثیرا من الجدلین النظام کا ابوالہذیل ابی اسحاق البیہقی کے شاگرد تھے شرح مل و نخل

مسعودی نے اس کے متعدد مناظرے نقل کئے ہیں جن میں اُس نے ابو الہذیل پر فتح پائی۔
ابن النذیم نے کتاب الفہرست میں اس کی بہت سی تصنیفات کا ذکر کیا ہے جن میں سے
بعض کے نام یہ ہیں، الرد علی الزنادقہ۔ الرد علی اصحاب الاثنین، الرد علی اصحاب الطبائع
(یعنی میٹریسٹ کارڈ) کتاب ارسطوطالیس فی توحید، یہ کتابیں آج ناپید ہیں لیکن کتابوں کے
نام سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ کیسے اہم مضامین پر تھیں۔

خلیفہ ہمدی کے علاوہ، دربار کے اور امرائے بھی علم کلام کی طرف توجہ کی محلی
ابن خالد برکی جو دولت عباسیہ کی روح دروان، خلیفہ ہمدی کا وزیر اعظم اور سلطنت
کا دست و بازو تھا، اس نے فاضل علم کلام کے مباحثات کے لئے دربار میں ایک مجلس
مقرر کی جس کا تذکرہ مورخ مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

یہی برکی کی توجہ
علم کلام پر۔

وَكَانَ يَجْلِسُ بَنُ خَالِدٍ إِذَا اجْتَمَعَ وَقَطَرٍ
وَكُلُّهُ مَجْلِسٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ أَهْلُ الْكَلَامِ
یہی بن خالد مناظرہ دان اور صاحب نظر تھا
وہ ایک جلسہ کیا کرتا تھا جس میں ہر مذہب کے اہل
کلام جمع ہوتے تھے۔

اس مجلس کا قیام (سکرٹری، ہشام بن الحکم ایک مشہور فاضل تھا، مجلس میں ہر مذہب
دولت کے لوگ جمع ہوتے تھے اور ہر قسم کے علمی مضامین پر گفتگو ہوتی تھی مورخ مسعودی
نے اس مجلس کے ایک جلسہ کا حال لکھا ہے جس میں علم کلام کے ۱۳ مشہور علماء جمع
تھے ان میں سے جن لوگوں کے نام یقیناً لکھے ہیں یہ ہیں، علی بن یونس، ابو مالک حضرمی
۱۱۶۶، فہرست ابن النذیم ذکر مشاہیر علماء

دئے ہیں وہ ناکافی ہیں، شام دلی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے کہ ”قرآن مجید
کسانی اور فرما کے مقرر کردہ اصول کا پابند نہیں“ یہ اسی ابو الہذیل کے جواب کی
طرف اشارہ ہے۔

اس زمانہ میں صالح بن قدوس ایک مشہور مجوسی تھا وہ اسبات کا قائل تھا کہ
مادہ کائنات دو چیزیں ہیں، نور و ظلمت، یہ دونوں ضد یک دگر ہیں، اور انہی کے امتزاج
سے عالم کا وجود ہوا، ابو الہذیل اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا، ابو الہذیل نے
پوچھا کہ امتزاج ان دونوں سے جدا گانہ شے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے دوسرا
پہلو اختیار کیا۔ ابو الہذیل نے کہا ”دو چیزیں جو آپس میں ضد ہیں، خود کیونکر مل سکتی ہیں؟ اسلئے
کوئی تیسرا ملائیوا لاجا ہے اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے۔“

ایک دفعہ صالح مناظرہ میں بند ہوا تو ابو الہذیل نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟
صالح نے کہا میں نے خدا سے استخارہ کیا اور پیر اسی عقیدہ پر قائم ہوں کہ دو خدا ہیں،
ابو الہذیل نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے کیا؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اُس نے دوسرے
خدا کی (جو اس کا رقیب ہے) کا ہے کورا ئے دی ہوگی، ابو الہذیل اور صالح کا ایک
اور لطیفہ ابن خلکان نے نقل کیا ہے جسکو ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

اسی زمانہ میں ہشام بن الحکم کوئی ایک مشہور متکلم تھا، وہ کئی برس کی مجالس علمی کا فہر
اور علوم عقلیہ کا ماہر تھا، ابو الہذیل مناظرہ میں اگر کسی سے دبتا تھا تو اسی سے دبتا تھا۔

ہشام بن الحکم

لے شرح مل دخل۔ لے شرح مل دخل۔

کیفیت سورخ مسعودی نے یہ بیان کی ہے کہ سنگل کے دن ہر فرقہ کے لوگ آستان
خلافت میں جمع ہوتے تھے اُنکے لئے ایک خاص کمرہ فرش فرش سے آراستہ تیار
رہتا تھا پہلے دسترخوان چنا جاتا تھا، کھانے سے فارغ ہو کر لوگ وضو کرتے تھے، پھر
خوشبو یونکی نگیٹھیاں آتی تھیں، لوگ کپڑے بساتے تھے اور مطیب و معطر ہو کر دار المناظرہ
میں جاتے تھے، مامون اُنکو اپنے قریب جگہ دیتا تھا اور مناظرہ شروع ہوتا تھا، مناظرہ
میں حاکمی اور محکومی کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا بلکہ لوگ نہایت آزاد می سے بحثیں کرتے
تھے، دوپہر ڈھلنے پر یہ محبت ختم ہوتی تھی۔

ہارون الرشید کی ردک ٹوک کی وجہ سے، اسلام کے مخالفوں نے مشہور کر دیا
کہ اسلام، دلائل سے نہیں بلکہ صرف تلوار سے پھیل سکتا ہے، مامون الرشید نے
اس شبہہ کے مٹانے کے لئے ایک بڑی مجلس مناظرہ منعقد کی، تمام اطراف و دیار
سے ہر مذہب و ملت کے لوگ بلائے، نجو سید کا پیشوا، اعظم یزدان بخت، مرو سے
طلب ہو کر آیا، اور مامون نے اُسکو خاص ایوان خلافت کے قریب اُتارا۔

مسلمانوں کی طرف سے ابوالہذیل جسکا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، وکیل مقرر ہوا، اور
علانیہ فتوح حاصل کی، یزدان بخت، جب مناظرہ میں بند ہوا تو مامون نے جوش میں آکر
کہا کہ یزدان بخت مسلمان ہو جا، اسنے کہا کہ آپ کسی کو بزور مسلمان نہیں کرتے اور میں
مسلمان ہونا نہیں چاہتا، مامون نے کہا ہاں یہ صحیح ہے۔

اس مناظرہ کا ذکر فہرست ابن الندیم، اور شرح ملل و نحل صفحہ ۲۴ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد میں ہے۔

ایک مذہب کا نفوس

معمر بن عباد جو مشہور حکم تھا اس خدمت کے لئے انتخاب کیا گیا۔

ہر دن کے بعد مامون کا دور آتا اس کے علمی کارناموں کے بیان کرنے کے لئے ایک دفتر چاہئے، علم کلام کے متعلق اسے جو جو کام کئے اس کتاب میں وہ بھی تفصیل سے نہیں لکھے جاسکتے، مورخ مسعودی، قاہرہ باللہ کے حالات میں ایک درباری مورخ کی زبانی، مامون کی نسبت لکھتا ہے،

وَجَانَسَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَقَرَّبَ إِلَيْهِ كَثِيرًا
مِنْ الْجَدِ لِيَمِينَ وَالنُّظَّارِينَ كَالْبُيُوتِ الْهَدَائِلِ
وَأَبَى اسْمَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَيَّارٍ النَّظَّامِ
غَيْرِهِمْ مِمَّنْ دَافَعَهُمْ وَخَالَفَهُمْ وَالزَّمَّ
مَجْلِسَ الْفُقَهَاءِ وَاهْلَ الْمَعْرِفَةِ مِنَ الْأَدَبِ
وَاقْدَمَهُمْ مِنَ الْأَمْصَارِ وَاجْرَى عَلَيْهِمْ
الْأَذْفَاقَ فَرُغِبَ لِنَاسٍ فِي صِنْعَةِ النُّظَرِ
وَقَعَلُوا بَحْثَ وَالْجَدَلِ وَوَصَحَهُ كُلُّ
فَرِيقٍ مِنْهُمْ كُتُبًا يَنْصُومُ ذَهَبَ وَيُوَيْدُ
بَهَاؤُكَه -

مامون الرشید نے متکلمین کی صحبت اختیار کی
اور اکثر ارباب مناظرہ مثلاً ابو الہدیٰ - نظام وغیرہ کو
اپنا مقرب بنایا، انہیں سے بعض، مامون الرشید کے
ہم عقیدہ تھے اور بعض مخالف، مامون الرشید نے
فقہاء اور ادبا کو دربار میں داخل کیا اور دور دور
سے انکو بلوایا اور انکی تحویلیں مقرر کیں، انہیں
سے تمام لوگوں کو مناظرہ اور مسابقت کی طریت
رغبت پیدا ہوئی اور ان فنون کی تسلیم
پسند گئی، اور ہر فرقہ نے اپنے مذہب کی تائید
میں کتابیں لکھیں۔

مامون نے علمی مناظرات کے لئے ہر مہفتہ میں ایک خاص دن مقرر کیا تھا جسکی

لے ازل و نخل مرقی انوریدی، ذکر معمر بن عباد، ۱۷۱ مامون کی مستقل خلافت ۱۸۱ھ سے شروع ہوتی ہے

مامون الرشید
کا دور

وہ جزر لاتجری کا بھی منکر تھا اور اس مسئلہ کے متعلق اسکا مناظرہ تمام فلسفہ کی کتابوں میں مذکور ہے،

لطیفہ اس موقع پر پہنچ کر اس لطیفے کے لکھنے کے بغیر آگے نہیں بڑھا جاتا کہ نظام کی ان دقیقہ سمجھوں کی یہ دادمی گئی کہ ان مسائل کی بنا پر اسکو کافر قرار دیا گیا، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ ”قدریوں (یعنی معتزلیوں) میں کوئی شخص کفر کے مختلف اقسام کا ایسا جامع نہیں گذر جیسا نظام تھا، اس نے اپنے شباب میں مجوسیوں، دہریوں اور فلسفیوں کی صحبت اٹھائی اسلئے جزر لاتجری کا مسئلہ اُسے ملحد فلسفیوں سے لیا اور یہ مسئلہ کہ عادل شخص ظلم پر قدرت نہیں رکھتا مجوسیوں سے سیکھا اور یہ مسئلہ کہ رنگ، مزہ، خوشبو، آواز اجسام میں فرقہ شامیہ سے اخذ کیا، اور اس طرح مجوسیوں اور فلسفیوں کے مذہب کو مسلمانوں نے مذہب میں خلط ملط کر دیا، یہ صرف سمعانی کا خیال نہیں، رجال کی کتابوں میں عموماً جہان نظام کا ذکر آیا ہے اس قسم کے مسائل کی بنا پر اسکو زندق اور ملحد کہا گیا ہے،

نظام نے فلسفہ میں یہ کمال پیدا کیا تھا کہ ایک موقع پر اسے جعفر برکی سے کہا

لعل اصل عبارت یہ ہے وما فی القلیہ اجمع منہ لا نواع الکفر وکان عاشراً فی شبابہ
وَمَا مِنَ الثَّوْبَةِ دَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ الْقَائِلِينَ بِكَافٍ الْإِدْلَ وَشَرْدَمَةٍ مِنَ الْفَلَسَفَةِ فَاخْذ
قَوْلَهُ بِالْجَوِّ الَّذِي لَا يَتَجَوَّى مِنْ مِلْحَدَةِ الْفَلَسَفَةِ وَقَوْلُهُ بَانَ فَاعِلُ الْعَدْلِ لَا يَقْدِرُ
عَلَى الظُّلْمِ مِنَ الثَّوْبَةِ وَاخْذْ قَوْلَهُ بَانَ الْإِلَوانِ وَالطَّعُومِ وَالرُّوَادِخِ وَالْأَصْوَاتِ اجْسامِ مِنَ الْفَلَسَفَةِ

ابوالہندیل کے بعد اسکے شاگرد دہراہیم بن سیار نظام نے جو امان الرشید کا استاد اور ندیم خاص تھا علم کلام کو نہایت ترقی دی، شہرستانی نے مل و نخل میں اُسکے فلسفہ طائی کی نسبت یہ الفاظ لکھے ہیں ”وقد طالع کثیراً من کتب الفلاسفة و خسط کلامہم بکلام المعتزلة یورپ کے نامور محقق نکلے رائے ہے کہ جن چیزوں کو لوگ جوہر کہتے ہیں وہ جوہر نہیں بلکہ چند اعراض کا مجموعہ ہے، یا یوں کہو کہ جس کو لوگ عرض سمجھتے ہیں وہ بھی جوہر نہیں مثلاً غشبو، یاروشنی، کو عرض کہا جاتا ہے لیکن درحقیقت یہ بھی جوہر نہیں، غشبو جوہر ہے ٹپھوٹے ڈی مقدار ذرات ہیں جو پھول وغیرہ سے نکل کر پھیلے ہیں اور ہمارے دماغوں میں آتے ہیں، یہ دونوں خیال اول و اول نظام ہی نے ظاہر کئے اور درحقیقت وہی اس تحقیقات کا موجد کہا جاسکتا ہے، شہرستانی نے مل و نخل میں جہاں اُسکے مخصوص اصول اور مسائل لکھے ہیں ساتھ ان اصول یہ لکھا ہے۔

ان الجوہر موّلف من اعراض جَبَقَتْ و جوہر چند اعراض سے بنا ہے جو یکجا ہو گئے ہیں اس
وافق هشام بن الحکم فی قوله ان الالوان نے ہشام بن الحکم سے اس مسئلہ میں موافقت
والطعوم والنزوات جَسَامٌ۔ کی کہ رنگ۔ مزہ۔ غشبو سب اجسام ہیں۔

۱۔ بقا ہر یہ دونوں رائیں متناقض معلوم ہوتی ہیں لیکن شرح مقاصد (صفحہ ۲۹۸) میں لکھا ہے کہ نظام کا یہ دعویٰ نہ کہ ”اجسام رنگ، بو وغیرہ سے مرکب ہیں“ اس بنا پر نظام کا یہ قول کہ جسم، چند اعراض کا مجموعہ ہے اسکی یہ سنی ہیں کہ جسم ان چیزوں سے مرکب ہے جسکو لوگ اعراض سمجھتے ہیں گو وہ درحقیقت اعراض نہیں

وَادَا لَهُمْ مَتْنٌ تَقْدَمُ وَتَاخَّرُ مِنَ الْفُلُوفِ
اور خیالات سے واقف ہونے کا بہت شائق
وَالْمُتَقَبِّلِينَ فَجَرَنِي بِحَضْرَتِهِ أَنْوَلُ مِنْ
ہتا چنانچہ اسکی مجلس میں طبیعات اور
عُلُومُهُمْ فِي الطَّبَعِيَّاتِ وَمَا بَعْدَ ذَلِكَ
الہیات کے اکثر چرچے رہتے تھے۔
من الالہیات،

واثق نے متکلمین، اور فقہاء کے مناظرات کے لئے ایک مجلس مقرر کی تھی جس میں
ہر قسم کے مضامین پر نہایت دقیق بحثیں ہوتی تھیں، مورخ مسعودی نے ان مجالس
کے علمی مناظرات، کتاب اخبار الزمان وغیرہ میں نقل کئے ہیں لیکن افسوس ہے کہ وہ
کتابیں دستیاب نہیں، مروج الذهب میں مورخ مذکور یہ الفاظ لکھ کر رہ گیا۔ وما كان
فجری من المباحث في مجلسه الذي عقد للنظيرين الفقهاء والمتكلمين في انواع
العلوم من العقلیات والسمعیات في جميع الفروع والاصول وقد
اتينا على ذكرها فيما سلف من كتبنا۔

مہدی، مامون اور واثق کی شاہانہ حوصلہ مند یوں، اور براۓ کلمہ اور دیگر
وزراء و امراء کی قدردانیوں نے علم کلام کو اس قدر وسیع کر دیا کہ حکومت کے سایہ عاطفت
کے اٹھ جانے پر بھی ایک مدت تک وہ ترقی کرتا گیا اور اسکی تصنیفات و تالیفات تمام
عالم میں پھیلتی گئیں مہدی سے واثق تک جو علمائے کلام پیدا ہوئے انکی تاریخ لکھی جائے
تو ایک مستقل کتاب تیار ہوگی، انہیں سے جا حظ۔ محمد بن عبد اللہ اسکافی۔ المتوفی ۲۳۳ھ
جعفر بن البشر، علی بن رمانی۔ جعفر بن حرب المتوفی ۲۳۶ھ سیرانی حسن بن عبد اللہ

کہ میں نے ارسطو کی ایک کتاب کا رو لکھا ہے، اسکے جواب میں جعفر نے کہا کہ تم رو کیا لکھو گے تم تو اس کی کتاب پڑھ بھی نہیں سکتے، نظام نے کہا کہ ”آپ کیا چاہتے ہیں، ارسطو کی کتاب کو اول سے آخر تک زبانی سنا دوں، یا آخر سے اول تک،“ چنانچہ یہ کلمہ اُس نے ارسطو کی عبارت پڑھنی شروع کی اور ساتھ ساتھ اس کا رو بھی کرتا گیا۔

جا خط کہا کرتا تھا کہ ”لوگ کہتے ہیں کہ ہمیشہ ہزار برس میں ایک شخص ایسا پیدا ہوا کرتا ہے جس کا نام عالم میں نظیر نہیں ہوتا۔ واقعی اگر یہ صحیح ہے تو یہ شخص نظام ہی تھا، نظام نے تحقیقات مذہب کے لئے وہ سرے مذہب کی آسمانی کتابوں پر ہی بنیت مبرہ حاصل کیا تھا، توریت، انجیل، زبور اُس کو زبانی یاد تھی بلکہ انکی تفسیر دن سے بھی کافی واقفیت رکھتا تھا،

نظام کے فضل و کمال کی بلند پائلی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جا خط جیسا بنظر فاضل، اسی نظام کا شاگرد، اور خانہ زاد غلام تھا،

مامون کے بعد، معتصم تخت نشین ہوا، وہ امی محض اور سپاہیانہ مذاق رکھتا تھا لیکن جب اُس کے بعد ۲۲ھ میں اس کا بیٹا الواثق باللہ مسند اہواؤ مامون کی علی مجلسین پھر تازہ ہو گئیں، مورخ مسعودی اسکے حالات میں لکھتا ہے۔

كان الواثق حجةً للنظر مبعثاً للتقليد
خلیفه واثق باللہ غور اور فکر کو پسند کرتا تھا اور تقلید سے
محجاً للاشراف علی العلوم الناس۔
نفرت رکھتا تھا حکماء اطباء قديم جدید کی معالجات

۱۔ مل و نخل بھی بن مرضی زیدی، ۲۔ مل و نخل بھی زیدی۔

واثق باللہ

علم کلام اگرچہ ابتدا سے برابر ترقی کرتا جاتا تھا لیکن چوتھی صدی ہجری میں وہ درجہ کمال تک پہنچ گیا۔

اس وقت تک علم کلام پر مستقل تصنیفات لکھی جاتی تھیں لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر نہیں لکھی گئی تھی کہ قرآن مجید میں جو کچھ مذکور ہے عقل کے موافق ہے اور دلائل عقلیہ سے ثابت ہے، اس ضرورت کو اس صدی کے چند مشہور عالموں نے پورا کیا یعنی ابوسلم اصفہانی، ابوبکر اصم، ابوالقاسم نجفی، فقال کبیر۔

ابوسلم کا نام محمد بن بکر اصفہانی ہے، علامہ ذہبی نے محمد بن علی بن مہر بن دہلباہے ابن النخعی نے اسکو مشہور بلغا کی فہرست میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کان کتاباً مرسداً یکنیاً مکماً جَد لیا، اس کی تفسیر کا نام جامع التاویل لحکم التنزیل ہے اور صاحب کشف الظنون کے بیان کے موافق ۱۳ جلدوں میں ہے، ابوسلم نے ۳۲۲ھ میں وفات پائی یہ تفسیر اس رتبہ کی ہے کہ باوجودیکہ اسنے مصنف پر اعتزال کا داغ ہے تاہم امام غزالی نے اسکی نسبت لکھتے ہیں۔ وابوسلم حسن الکلاوی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق والطلائع یعنی ابوسلم کا کلام، تفسیر میں نہایت خوب ہوتا ہے، وہ باریک اور لطیف باتوں کو نہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے، بہت سے مسائل میں ابوسلم منفرد تھے، چنانچہ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونیکا وہ قطعاً منکر ہے، امام رازی تمام ان آیتوں کی تفسیر میں جنکو لوگوں نے منسوخ مانا ہے ابوسلم کا قول اور اسکی توجیہ نقل کرتے ہیں اور ہر جگہ ان کے طریق بیان

ابن النخعی ص ۱۳۶، ۱۳۷، کشف الظنون، ۱۳۸، تفسیر کبیر سورہ آل عمران آیت قال ہا بھیل فی آیتہ۔

چوتھی صدی
کے متکلمین

ابو موسیٰ القزازی المتوفی ۲۲۶ھ زیادہ نامور ہیں۔

خاندان نو نجت

علم کلام کی ترقی کے ذکر میں خاندان نو نجت کا ذکر بھی ضرور ہے، فضل بن نو نجت ہزدن الرشید کے خزانہ حکمت کا افسر تھا اور فارسی زبان کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا، اسمعیل جو نو نجت کا پوتا تھا بہت بڑا عالم اور علم کلام کا ماہر تھا، اسکے ہاں ایک خاص مجلس مقرر ہو کر تھی جہاں متکلمین جمع ہوتے تھے اور مسائل کلام پر مباحثے کرتے تھے علم کلام میں اسکی جہت سی تصنیفات ہیں جنہیں سے کتب ذیل کا تذکرہ، ابن الندیم نے کیا ہے کتاب البطل القیاس، نقض کتاب عبث الحکماء علی الراوندی، نقض التاج علی الراوندی، کتاب تنبیت الرسالة۔

اسمعیل کا بیٹا حسن بن موسیٰ اس خاندان میں سب سے زیادہ نامور ہوا، ابن الندیم نے اسکی نسبت لکھا ہے کہ وہ متکلم ہی تھا اور فلاسفر بھی، فلسفہ یونانی کی بہت سی کتابیں اسی کے علم اور اہتمام سے ترجمہ کی گئیں، ابو عثمان دمشقی، اسحاق بن ثابت بن قرۃ، جو مشہور مترجم گذرے ہیں اسکے دربار میں ہمیشہ حاضر رہتے تھے، اس کی ایک تصنیف کا تذکرہ آگے آئیگا۔

۱۔ جاہل کا حال تو سینکڑوں تصنیفات میں مذکور ہے، باقی اور نوٹا ذکر مروج الذہب اور خراج المل و نخل میں اجمالاً کیا گیا ہے ۲۔ خزانہ الحکماء وہ حکماء تھے جنہیں تمام دنیا کے علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ کی جاتی تھیں، اسکا مفصل حال ہماری کتاب رسائل شیلی میں مذکور ہے، ۳۔ کتاب الفہرست صفحہ ۱۷۶۔

۴۔ آل نو نجت کے لئے دیکھو ابن الندیم صفحہ ۱۷۶-۱۷۷-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹۔

امام تھے علامہ موسوف نے اور بہت سے محدثین کے اقوال انکی شان میں نقل کئے
ہیں فقال امام ابو الحسن اشعری کے معاصر تھے، اور امام اشعری نے ان سے فقہ
پڑھی تھی ۳۶۵ء میں وفات پائی۔ ایک پر لطف بات یہ ہے کہ چوتھے ائمہوں نے اصول
عقلیہ کے مطابق تفسیر لکھی اس لئے لوگوں نے انکی نسبت اعتزال کی بدگمانی کی لیکن
مشکل یہ تھی کہ تمام شافعیہ انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے، اس لئے یہ تاویل کرنی پڑی
کہ ابتداء میں وہ معتزلی تھے پھر اشعری ہو گئے، چنانچہ ابن عساکر سے اس مضمون
کی ایک روایت منقول ہے۔

ابوہل منہ کی سے کسی نے انکی تفسیر کی نسبت پہچا، انھوں نے کہا وہ مقدس
بھی ہے اور نجس بھی، نجس اسوجہ سے کہ مذہب اعتزال کی تائید کی ہے۔

پانچویں صدی میں اگرچہ مختلف اسباب کی وجہ سے جن کی تفصیل آگے آئے گی
علم کلام کو زوال شروع ہو چکا تھا، تاہم بعض بعض متکلمین بڑے بڑے رتبہ کے ہوئے،
انہیں سے ابو الحسن محمد بن علی البصری، ابو اسحاق اسفرائینی، قاضی عبد الجبار معتزلی بہت
بڑے درجہ کے لوگ تھے ابو الحسن بصری اس رتبہ کا شخص تھا کہ ابن خلکان کا
بیان ہے کہ اصول فقہ میں امام رازی کی کتاب المحصول اسی کی ایک تصنیف کا خلاصہ
ہے جبکہ امام معتزلی ابن خلکان نے اسکی نسبت یہ الفاظ لکھے ہیں۔

كان يجيد الكلام اماماً و قد انتفع الناس بكتبه یعنی انکا کلام نہایت عمدہ ہوتا

۱۔ طبقات الشافعیہ ذکر فقال۔

سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ابو مسلم کی اس رائے کے ساتھ متفق ہیں۔

ابو القاسم نجی کا پورا نام عبداللہ بن احمد بن محمود کعبی ہے ابن خلکان نے اس کا نام اس عنوان سے لکھا ہے العالم المشہور اور اُس کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے دکان من کہا سار المتکلمین امام رازی تفسیر میں اسکے اقوال اکثر نقل کرتے ہیں کشف الظنون میں ہے کہ ”اسکی تفسیر بارہ جلدوں میں ہے اور اس سے پہلے اتنی بڑی تفسیر کسی نے نہیں لکھی تھی مشتمل مین وفات پائی۔“

تفسیر کے سوا اسکی اور بہت سی تصنیفات ہیں، مثلاً عیون المسائل مقالات اہل کتاب اور فلسفیوں سے اکثر مناظرے کئے اور انکو شکستیں دین، خراسان میں اسکی قوت تقریر سے بہت سے لوگ راہ راست پر آئے۔

ابو بکر احمد کا نام عبدالرحمن بن کیسان ہے، اسکے زیادہ حالات معلوم نہیں۔ کشف الظنون میں اسکی تفسیر کا ذکر ہے اور امام رازی اسکی تفسیر سے اکثر نقل کرتے ہیں۔

قتال بہت بڑے شہور عالم ہیں، انکا پورا نام محمد بن علی بن اسمعیل ہے، وہ تفسیر حدیث، فقہ، اور علوم ادبیہ کے امام تسلیم کئے جاتے تھے، محدثین نے انکا تذکرہ نہایت مدح کے ساتھ کیا ہے، علامہ ابن السبکی۔ طبقات کبریٰ میں لکھتے ہیں۔

کان اماماً فی التفسیر اماماً فی الحدیث۔ اماماً فی الکلام۔ اماماً فی الاصول

اماماً فی الفروع یعنی وہ تفسیر میں، حدیث میں، کلام میں، اصول میں۔ فروع میں

لے شرح مل و نخل حالات کہیں۔

میں جن لوگوں کا فضل و کمال معمولی طاقت بشری سے بالاتر خیال کیا گیا ہے ایک انہیں علامہ موصوف بھی ہیں، انکی تصنیفات قریباً چار سو ہیں اور انتی تہذیبیہ صغریٰ میں بین انہیں سے ایک نہایت ضخیم کتاب ایصال ہے، جس میں فقہ کے تمام مسائل اس انضمام کیساتھ لکھے ہیں کہ ہر مسئلہ کے متعلق صحابہ، تابعین، مجتہدین اور ائمہ حدیث کی رائیں نقل کی ہیں پھر ہر ایک کے دلائل بیان کئے ہیں، اور انہیں محاکمہ کیا ہے، اسی قسم کی دوسری کتاب محلی ہے جو بالکل مجتہدانہ انداز پر لکھی ہے، وہ کسی کے مقلد نہ تھے اور تصنیفات میں بھی یہی انداز ہے۔

منطق و فلسفہ کا پڑھنا اگرچہ اسپین میں خطرناک تھا، یہاں تک کہ فلسفہ کے لفظ کو بھی بد لکھتے تھے لیکن علامہ بن حزم نے رائے عام کی پروا نہ کر کے محمد بن حسن کنانی سے ان فنون کی تحصیل کی، اور یہ کمال پیدا کیا کہ ایک کتاب منطق میں اس طرز پر لکھی کہ تمام اصطلاحیں بدل دیں اور ہر مسئلہ کی مثال، حقیقی مسائل سے دی، اس کتاب کا نام تقریب ہے۔

ابن حزم نے علم کلام میں دو کتابیں لکھیں، ایک میں توراۃ، اور انجیل کی تحریف کا بیان ہے، ابن خلکان کا دعویٰ ہے کہ اس مضمون پر یہ پہلی تصنیف ہے، دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والایہواء والنحل ہے، اس میں دہریہ، فلاسفہ، مجوس، نصاریٰ، یہود کے اصول عقائد بیان کئے ہیں پھر انکا رد کیا ہے، اسلامی فرقوں کے عقاید بھی تفصیل سے لکھے، الطیب، ابن خلکان میں ابن حزم کے مال میں یہ پوری تفصیل ہے۔

اسپین میں
علم کلام

وہ اپنے وقت کے امام تھے لوگوں نے انکی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا۔
 انکی اور بہت سی تصنیفات ہیں جنہیں سے تصنیف الادلۃ، دو جلد دینیں، اور غرر الادلۃ
 ایک ضخیم جلد میں ہے، ابوالحسنین نے ۳۶۴ھ میں وفات پائی، قاضی ضمیری نے جو علیؑ
 حنفیہ میں بہت بڑے نامور فقیہ گذرے ہیں اسنے جنازہ کی نماز پڑھائی۔

ابو اسحاق اسفرائینی کا نام ابراہیم بن محمد ہے، مشافیہوں میں کوئی شخص ان کا
 ہمسرہ تھا، محدثین بھی انکو امام وقت تسلیم کرتے تھے ۳۸۶ھ میں وفات پائی، خاص
 علم کلام میں انھوں نے جو کتاب لکھی وہ (۵) جلدوں میں ہے اور اسکا نام جامع کلی
 فی اصول الدین والرد علی الملحدین ہے۔

اس صدی میں علم کلام کی تاریخ کا ایک نیا صفحہ شروع ہوتا ہے، اسوقت تک
 فقہاء محدثین، علم کلام سے بالکل الگ تھے، اکثر تو اس فن کو درلیعہ مگر ہی جانتے تھے،
 جنکو اسقدر شدت زہنی وہ کم سے کم سیکار و لغو خیال کرتے تھے، ممالک مشرق میں اب
 بھی یہی حالت تھی لیکن اسپین کو یہ فخر نصیب ہوا کہ حدیث اور کلام، نے ایک یزیم میں
 جگہ پائی، علامہ ابن حزم غلامی جو ۴۸۰ھ میں قرطبہ (کارڈوا) میں پیدا ہوئے اور
 سلطان منصور محمد بن ابی عامر کے دربار میں وزارت کا رتبہ حاصل کیا، فقہ و حدیث کے
 امام تھے، محدثین عموماً انکی جلالت شان کے معترف ہیں، محدث ذہبی نے طبقات الحفاظ
 میں انکا نہایت مفصل تذکرہ لکھا ہے۔ اور حدیث میں انکو امام فن تسلیم کیا ہے، مسلمان
 ابو اسحاق کا مفصل تذکرہ ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ میں ہے۔

سے جبکہ دولت عباسیہ کے زور و اقتدار میں فرق اچلا تھا، علم کلام حکومت کے سایہ میں پیدا ہوا تھا، اور حکومت ہی کے دامن میں پلا تھا، عوام شروع ہی سے اُسکو پُری نظر سے دیکھتے تھے لیکن چونکہ سلطنت مامی تھی کچھ کر نہیں سکتے تھے، خلفائے عباسیہ کو شاہنشاہی کے ساتھ، خلافت یعنی مذہبی افسری ہی حاصل تھی، جمعہ میں خود خطیب اور امام ہوتے تھے عیدین میں خود نماز پڑھاتے تھے، احکام فقہیہ میں خود اجتہاد کرتے تھے، اس بنا پر وہ فقہا سے دبتے نہ تھے۔

چوتھی صدی سے اُنکی حکومت و اقتدار میں زوال آنا شروع ہوا اور عنانِ سلطنت دہلیم اور ترک کے ہاتھ میں آئی گئی، ترک اپنے زور و قوت کی وجہ سے تمام عالم پر چھا گئے، لیکن جسقدر اُنکے دست و بازو قوی تھے اسقدر دل و دماغ ضعیف تھا، مذہبی علوم سے وہ بالکل غاری تھے اور اسوجہ سے، حکومت میں مذہب کا جو حصہ ملا ہوا تھا اس سے اُنکو دست بردار ہونا پڑا، وہ نہ امامت کر سکتے تھے، نہ خطیبہ دے سکتے تھے، نہ کسی مسئلہ پر اے قائم کر سکتے تھے، اس بنا پر مذہبی حکومت فقہا کے ہاتھ میں آگئی، یا یہ حالت تھی کہ خلق قرآن کے مسئلہ پر اماموں الرشید نے تمام علما کو مناظرہ کی دعوت دی اور شرط کی کہ کوئی شخص جبکہ معقول کر دے تو میں اپنے عقیدہ سے باز آ جاؤں، یا یہ حالت ہوئی کہ محمود غزنوی نے جب تحقیق حق کے لئے احنفیہ اور شافعیہ میں مناظرہ کرایا تو ناشی کے لئے ایک عربی دان عیسائی کو طلب کرنا پڑا۔

غرض ترکوں کا دور پکڑنا تھا کہ علم کلام میں ضعف آگیا، خیالات کی آزادی دفعہ ہو گئی

سے لکے ہیں اور تقریظ و تنقید کی ہے، یہ کتاب مصر میں چھپ رہی ہے اور پہلا حصہ چھپ کر شائع ہو گیا ہے۔

علامہ ابن حزم جو کچھ کسی کے غلط فہمی سے بچنے اور ائمہ مجتہدین پر نہایت اداوی اور مبرا کی سے مکملہ چینیان کر رہے تھے اسلئے تمام فقہائے ائمہ دشمن ہو گئے اور اعلان کر دیا کہ کوئی اُن سے ملنے نہ پائے، اس پر بھی اکتفا نہ کر کے شہر بدر کر دیا اور بیچارے نے اسی آوارگی کی حالت میں صحرائے نیلہ میں وفات پائی، بارہ سچ وفات ۵۷۲ھ میں ہے۔ یہ ابن خلکان کا بیان ہے، لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ ابن حزم کا بڑا جرم منطق و کلام کی طرف رخ کرنا تھا۔

اسپین میں ابن حزم کے سوا (ابن رشد کے زمانہ تک) علم کلام کی طرف کسی نامور شخص نے توجہ نہیں کی، اسکی وجہ خود ابن حزم ایک رسالہ میں جو اسپین کے مغاخرین پر لکھتے ہیں ”ہمارے ملک میں چونکہ مختلف فرقے انہیں ہیں، نہ مسائل عقاید پر بحثیں ہوتی ہیں اسلئے یہاں اور علوم کی طرح علم کلام کو ترقی نہیں ہوئی، تاہم یہاں بعض معتزلہ مثلاً غلیل بن اسحق، یحییٰ بن اسمیئہ، موسیٰ بن حدی، احمد بن حدی نے اس فن میں کتابیں لکھیں خود میں نے اپنے محدثانہ عقیدہ پر متعدد کتابیں لکھیں۔“

علم کلام کے دور اول کا یہ نفس باز اسپین تھا، جسکے بعد اسکا بالکل خاتمہ ہو گیا، حقیقت یہ ہے کہ علم کلام کا تنزل و حقیقت چوتھی صدی کے اخیر سے شروع ہو چکا تھا یعنی اس وقت

زاہر بن احمد، حافظ ابو بکر جانی، شیخ ابو محمد طبری۔ ابو عبد اللہ طائی، ابو الحسن باملی۔
 بندار بن حسن صوفی، یہ لوگ اگرچہ خود بھی مشہور اور نامور تھے، لیکن انکے شاگرد، مثلاً
 ابو بکر باقلانی، ابواسحاق اسفرائینی، ابو بکر بن فوک اور پھر انکے شاگرد امام الحرمین وغیرہ
 اتنے ہی زیادہ نامور ہوئے، ان لوگوں کی عظمت و اقتدار کی وجہ سے امام اشعری
 کی تصنیفات تمام دنیا میں پھیل گئیں، اور انکا مرتبہ علم کلام، تمام دنیا کا علم کلام بن گیا،
 امام اشعری تک اس علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، علامہ باقلانی نے چند
 مسائل اس میں اضافہ کئے مثلاً یہ کہ جو ہر فر ذات ہے۔ خلا ممکن ہے، عرض عرض کیستھا
 قائم نہیں ہو سکتا، عرض دوزانہ تک نہیں رہ سکتا، باقلانی کے بعد امام الحرمین (امام
 غزالی کے استاد) نے علم کلام پر ایک مبسوط کتاب لکھی، پھر اسکو مختصر کر کے اسکا نام
 ارشاد رکھا، امام الحرمین اپنے زمانہ کے شیخ الاسلام تھے اور عراق سے لیکر عرب تک
 اپنی کے فتوے چلتے تھے، اس بنا پر انکی تصنیفات گہر گہر پھیل گئیں!

اس زمانہ تک محدثین و فقہاء میں منطق و فلسفہ کا مطلق ردواج نہ تھا اور اسوجہ سے
 یہ علم کلام جو کچھ تھا صرف اسلامی فرقوں کے رد و ابطال میں تھا جنکو یہ لوگ مبتدعہ کہتے تھے
 غیر مذہب والوں کی رو میں کچھ لکھا بھی جاتا تھا تو استدلال میں اسلامی ہی ردائیں اور
 سندیں پیش کی جاتی تھیں، امام غزالی، المتقدمین الضلال میں لکھتے ہیں۔

ابن خلدون نے مقدمہ میں علم کلام کی تاریخ پر ایک مضمون لکھا ہے، یہ واقعات زیادہ زرا سی سے

اور عقلی روشنی بالکل ماند پڑ گئی۔

دُور دُورم

اشاعرہ

علم کلام کا یہ طریقہ اگرچہ ابتداءً اقلیٰ تھا، لیکن امام غزالی کے زمانہ سے عقلی ہو گیا۔ اس بنا پر، جہکو اگرچہ امام غزالی ہی کے زمانہ سے اسکی تاریخ شروع کرنی چاہئے، لیکن چونکہ امام غزالی نے اس طریقہ کی بنیاد امام اشعری کے داغ بیل پر رکھی تھی اسلئے ہم اشعری ہی سے ابتدا کرتے ہیں،

امام اشعریؒ کا نام علی بن اسماعیل ہے مشہور میں بمقام بقرہ پیدا ہوئے اور مشہور میں بمقام بغداد وفات پائی، انھوں نے ابتداءً میں عبد الوہاب جہبائی معتزلی سے تعلیم پائی تھی، ایک دن خواب میں ہدایت ہوئی جس کی بنا پر انھوں نے بقرہ کی جامع مسجد میں جا کر اعلان کیا کہ میں نے معتزلہ کے عقائد سے توبہ کی، اسکے بعد بغداد جا کر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کی رد میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں، شافعیوں میں انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور سیکڑوں ہزاروں علما انکے شاگرد ہو گئے انہیں سے مشہور بزرگوں کے نام یہ ہیں، ابوہل صلوٰۃ، ابو یزید مروزی، امام اشعری کے حالات و عقائد میں محدث بن عساکر دمشقی نے ایک مستقل کتاب لکھی جو جہاں امام حسین کذب المفتری ہے یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے فریچ زبان میں اسکا ترجمہ بھی ہو گیا ہے۔

میں حد فاصل ہیں، انکو ہم اس مقام پر امام غزالی درازی و اشعری کے اصل لفاظ میں لکھتے ہیں۔

۱۔ اِنَّهُ يَجْوزُ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكْلِفَ الْخَلْقَ مَا لَا يَطِيقُونَهُ خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ،
خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اسکی طاقت سے باہر ہے۔

۲۔ رَأَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْخُلُقِ وَتَعَذِّبُهُمْ مِنْ غَيْرِ جَرَمٍ سَابِقٍ وَمِنْ غَيْرِ ثَوَابٍ (الْحَقُّ خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ)
خدا اُکھتی ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو ثواب ملے۔

۳۔ اِنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ لِعِبَادِهِ مَا يَشَاءُ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ رِعَايَةُ الْاَصْلَحِ لِعِبَادِهِ
خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے اسکے لئے یہ ضرور نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں۔

۴۔ اِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَطَاعَتَهُ طَاجِبَةٌ بِاِجْبَابِ اللَّهِ وَشَرُّ عَدْلٍ بِالْعَقْلِ خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ،
خدا کا پہچانا شریعت کی رو سے واجب ہے و عقل کی رو سے۔

۵۔ الْمَعْرِفَةُ وَهُوَ حَقٌّ وَوَجْهُهُ اِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْدُثُ فِي صَحَائِفِ الْاَعْمَالِ وَزَنَّا
ترادف حق ہے، اور وہ اسطرح کہ خدا ناممکن اعمال کے دفتر و مین دن پیدا کر دیگا۔

یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں،

۷۔ قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى
ہمارے اصحاب (اشاعرہ) اس بات کو قائل ہیں

شعرائی ابتداء کو بعلم الکلام فصلتہ و
عقلتہ و طاعت کتب المحققین منهم
وصفت فیہ ما اردت ان تصنیف
فصاة فتہ علمہا و افیا بمقصودہ وغیر
وان بمقصودی و انما مقصودہ حفظ عقیدتہ
اہل السنۃ و حراستہا عن تشویش
اہل البدعۃ،
پہرین نے علم کلام کو دیکھنا شروع کیا، چنانچہ اس کی
حاصل کیا اور سچا اور محققین کی کتابیں دیکھیں
خود بھی جو تصنیف کرنا چاہا تصنیف کیا لیکن دیکھا
تو وہ علم اپنے مقصد کے لئے کافی ہو لیکن میرے
مقصد کے لئے کافی نہیں، اسکا مقصد صرف عقیدہ
ہے کہ اہل سنت کے عقیدہ کو بدعتیوں کی رخنہ
اندازی سے محفوظ رکھا جائے۔

وہذا اقلیل النفع فی جنب من لا یسئلہ
سوائے الصووریات شیئا اصلاً،
بہر حال اس علم کلام کا ایک دفتر تیار ہو گیا، اور امام ابو الحسن اشعری اسکے بانی قرار
پائے، امام ابو الحسن اشعری کی تصنیفات میں سے مقالات الاسلامیین ہم نے دیکھی ہے
اور کتاب الاباتہ وغیرہ کی عبارتیں، ابن القیم نے اجتماع الجیوش الاسلامیہ میں بالفاظہ
نقل کی ہیں، ان کتابوں میں اہل سنت کے جو عقیدے قرار دیئے ہیں، امام غزالی نے
احیاء العلوم کے دیباچہ میں قواعد العقائد کے نام سے شامل کئے ہیں، امام غزالی نے
بعد امام رازی نے ان مسائل کو زیادہ صاف کیا، امام رازی کے بعد سب انہی
کے خوشہ چین ہوتے آئے۔

اس علم کلام کے جوہات مسائل میں اور جو اشعار و کچھ نزدیک سنت اور معتزل

الانسان حمارا والحمار انسانا (تفسیر کبیر بنا دے) (تفسیر کبیر قصہ ہاروت

ماروت)

قصہ ہاروت ماروت)

۱۔ لَآ تَاثِرُ لِقَدَرِهِ الْعَبْدُ فِي أَفْعَالِهِ آدمی کے افعال میں۔ آدمی کی قدرت

کا کچھ اثر نہیں۔

۱۱۔ اِنَّ اللّٰهَ يَرِیدُ الْکُفْرَ مِنَ الْکَافِرِ وَالْعَصْیَا کافر کا کفر، اور گنہگار کا گناہ خود خدا

نے چاہا تھا۔

من العاصی،

یہ عقائد تمام کتب عقائد میں مذکور ہیں۔

یہ وہ عقائد ہیں جو اشعر یہ کے ساتھ مخصوص ہیں، انکے سوا اور بھی عقائد ہیں جنکو اجمالاً امام غزالی نے احیاء العلوم کے شروع میں نقل کر دیا ہے اور پھر انکی تفصیل کی ہے، ہم اس موقع پر انکو احیاء العلوم سے نقل کرتے ہیں۔

رکن اوّل

ذات الہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں، خدا موجود ہے، واحد ہے، قدیم ہے، جو ہر نہیں ہے، جسم نہیں ہے، عرض نہیں ہے، کسی بہت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کسی مکان میں نہیں ہے، وہ نظر آسکتا ہے، ہمیشہ رہیگا،

لا یولعی مصالح الدین والدنیا تفسیر کبریا
 ما یدہ آیت ولتزدن کثیرا منہم ما انزل
 الیث من ربک طغیا ناکفرا۔

۱۔ ان البنیۃ لیست شرطاً فی الحیوۃ
 فالنار علی ما ہی علیہ یجوز ان یخلق اللہ
 الحیوۃ والعلقل والنطق فیہا عند المخلقة
 ذلک غیر جائز۔

۲۔ لا یمتنع ان یخصر عند ناجبال
 شامقۃ واصولت عالیۃ وفحن لا نبصرها
 ولا نسمعها ولا یمتنع ایضا ان یبصر الاعلی
 الذی یكون بالمشرق بقعۃ بالمغرب وبالجملة
 فلیکن جسیع تاثرات الطبایع والقوی
 (مطالب عالیہ امام رازی بحث
 شبہات بر نبوت)

۳۔ اما اهل السنۃ فقد جوزوا ان یقدرا
 لسا ح علی ان یطیر فی الهواء ولیقب

کہ آیت قرآنی سے ثابت ہوا کہ خدا تعالیٰ
 دین اور دنیا کی مصلحتوں کا لحاظ نہیں
 رکھتا۔

زندگی کے لئے کوئی جسم یا خاص بناوٹ
 شرط نہیں، مثلاً اگ بین خدا عقل اور زندگی
 و گویائی پیدا کر سکتا ہے مقررہ اس کے
 خلاف ہیں۔

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود
 ہوں، اور بلند آوازیں آتی ہوں اور جگہ دکھائی
 اور سنائی نہ دین اس طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک
 اندھا بوس شرق میں بیٹھا ہو، مغرب کے ایک مجمر
 کو دیکھ لے، مختصر یہ کہ امام اشعری، طبیعت
 اور قوی کی تمام تاثیرات کے منکر ہیں۔
 (مطالب عالیہ)

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے
 کہ ہوا میں اڑے، آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی

تفسیر کبریا، تفسیر سورہ فرقان آیت اذا ملأ تحشرون مکان ہمید،

بہشت و دوزخ کا وجود، احکامِ امامت، صحابہ کی فضیلت بہ ترتیب خلافت، امامت کے شرائط، امام مشروط موجود نہ تو سلطان وقت کے احکام۔

امام اشعری کے وہ عقائد جو ان کے مخصوص عقائد ہیں یا جن کو انھوں نے اعتزال اور سنت میں حد فاصل قرار دیا، اس خاص حیثیت سے لحاظ کے قابل ہیں کہ ان سے علمِ کلام کی ایک نئی تاریخ شروع ہوتی ہے، امام اشعری سے پہلے دو فریق تھے اربابِ نقل و عقل، امام اشعری نے بیچ بیچ کا طریقہ اختیار کرنا چاہا۔ اور اس لئے ایسے عقیدے اختیار کئے جو ان کی دانست میں عقل اور نقل دونوں سے ربط رکھتے تھے، امام اشعری اربابِ نقل کے طریقے سے اپنے خاص طریقہ تک جس طرح درجہ بدرجہ پہنچے، اسکو دو ایک مثال کے ضمن میں ہم بیان کرتے ہیں۔

اربابِ نقل عموماً رویتِ باری کے قائل تھے، حکما اور معتزلہ کو انکار تھا لیکن اربابِ نقل جہانِ رویتِ باری کے قائل تھے اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، ذوجہتہ ہے، قابلِ اشارہ ہے، امام اشعری نے حکما اور معتزلہ کے برخلاف اربابِ نقل کا عقیدہ اختیار کیا لیکن اس بات کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا امتیاز اور قابلِ اشارہ ہی کیونکہ علومِ عقلیہ کی وجہ سے اسقدر ان کے نزدیک مستلزم ہو چکا تھا کہ امتیاز ہونا حادث کا خاصہ ہے۔ اور خدا حادث نہیں ہے، اب یہ مشکل پیش آئی کہ اگر خدا امتیاز نہیں تو نظری نہیں آسکتا کیونکہ جو چیز امتیاز نہیں وہ نظر نہیں آسکتی مجبوراً انکو یہ ماننا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنے کے لئے اسکا امتیاز قابلِ اشارہ ہونا ضروری نہیں، رفتہ رفتہ انکو علمِ المناظر کے تمام اصولوں سے

رکن دوم

صفات الہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ خدا زندہ ہے۔ عالم ہے۔ قادر ہے، صاحب ارادہ ہے، سنتا ہے۔ دیکھتا ہے، بولتا ہے۔ حوادث کا محل نہیں۔ اس کا کلام قدیم ہے، اس کا علم و ارادہ قدیم ہے۔

رکن سوم

افعال الہی

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ افعال عباد کا خالق خدا ہے۔ افعال عباد انہی کے لکتسب ہیں، خدا نے ان افعال کا ہونا چاہا۔ خدا نے خلق و اختراع جو کیا یہ اس کا احسان ہے، خدا کو جائز ہے کہ تکلیف مالا یطاق دے، خدا کو جائز ہے کہ بے گناہ کو عذاب دے، خدا پر مصلحت کی پابندی نہیں، واجب وہی چیز ہے جو شرع کی رو سے واجب ہے۔ انبیاء کا مبعوث ہونا ممکن ہے، محمد رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے۔

رکن چہارم

سمعیات

اسکے اصول عشرہ یہ ہیں۔ قیامت، منکر، نیکر، قبر کا عذاب، میزان، قیامت پل صراط

اشعری علم کلام کا پہلا دور تھا۔ دوسرا دور امام غزالی سے شروع ہوتا ہے جنہوں نے علم کلام کا قالب بدل دیا۔

ہم نے امام غزالی کی مستقل سوانح عمری لکھی ہے، اُس میں اُنکے ایجاد کردہ علم کلام سے مفصل بحث کی ہے، اس موقع پر جو باتیں اجمالی طور پر ذکر کر کے قابل ہیں یہ ہیں۔

امام غزالی
کی خصوصیات

(۱) امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ کی رد میں مستقل کتب لکھی۔
(۲) اب تک فقہاء محدثین منطق و فلسفہ کو لغت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور اس وجہ سے عام نصاب تعلیم میں، یہ علم سرے سے داخل نہ تھے، امام صاحب نے منطق کا سیکھنا فرض کفایہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا، باقی باتیں مذہب کے خلاف نہیں۔

(۳) امام صاحب کی بدولت، فلسفہ کو قبولیت کی سند ملی اور مذہب و فلسفہ کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی، اس طرز تعلیم نے امام رازمی، شیخ الاشراف، علامہ آمدی، عبد الکریم شہرستانی جیسے لوگ پیدا کئے جو معقول و منقول دونوں انجمن کے صدر نشین تھے۔
(۴) امام صاحب نے ابتدا میں، اشعری طریقت کی حمایت کی لیکن بالآخر ان کی یہ رائے قائم ہو گئی کہ اشعری طریقت جمہور کے لئے اچھا ہے لیکن نہ وہ اصل حقیقت پر مشتمل ہے نہ اس سے حقیقی تشفی ہو سکتی ہے۔

(۵) اس بنا پر امام صاحب نے اشاعرہ کے طریقہ سے الگ، مسائل عقاید کی تشریح کی اور اس مذاق کے موافق جو کتابیں لکھیں انہیں سے چند یہ ہیں، کجواہر القرآن

انکار کرنا پڑا، شرح مواقف میں ہے۔

اِنَّ الْاَشَاعِرَ جَوْزٌ اَدْوِيَةٌ مَّا لَا يَكُونُ
اشاعرہ اس بات کو جائز کہتے ہیں کہ ایک چیز
مقابلہ ولا فی حکمہ۔
باوجود سامنے نہوینے نظر آئے۔

اب تیسری مشکل یہ پیش آئی کہ اگر خدا نظر آسکتا ہے تو ہمیشہ اسکو نظر آنا چاہئے
کیونکہ جب اسکا وجود ہی رویت کے لئے کافی ہو تو حالت منتظرہ کیا ہے اور قیامت کی
کیا تخصیص ہے، مجبوراً یہ پہلو اختیار کرنا پڑا کہ کسی شے کے نظر آنے کے تمام شرائط کے
موجود ہونے کے ساتھ بھی ممکن ہے کہ وہ نظر نہ آئے۔

شرح مواقف میں ہے۔

لَا تَسْلِمُ وَجوب الرّؤية عند اجتماع
ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ افعول شرائط کے پائے
الشروط الثمانية۔
جانے کے ساتھ بھی یہ ضرور ہے کہ وہ شے نظر آئے

۲۔ اب باب نقل عموماً معجزات کے قائل تھے، لیکن اسکے ساتھ سلسلہ اسباب اور
علت و معلول کے منکر تھے بلکہ اس بات کے قائل تھے کہ معجزہ کے وقت خدا استثنا کے
طور پر علت و معلول کا سلسلہ توڑ دیتا ہے، امام اشعری اسقدر جان چکے تھے کہ جو چیز
علت تسلیم کر لیجائے اس سے معلول بھی مختلف نہیں ہو سکتا اسلئے افعول نے سرے
سے اس سلسلہ ہی کا انکار کیا، غرض اس طرح سلسلہ بہ سلسلہ وہ تمام مسائل عقاید
پیدا ہونے لگے جنکا ذکر اوپر گذرا، امام غزالی کے زمانہ سے پہلے پہل اس علم کلام
کا پورا سلسلہ مرتب و مدوّن ہو چکا تھا۔

فی علم الکلام المناہج والبیان، کتاب المضارعة تلخیص الاقسام لنداہب الانام، لیکن انکی زیادہ شہرت جس کتاب کی وجہ سے ہوئی وہ ملل و نخل ہے اس کتاب کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں تمام اسلامی فرقے نئے پیدا ہونے اور ترقی پانے کی تاریخ لکھی ہے، اسکے ساتھ ان کے اعتقادات اور مسائل نہایت تفصیل سے لکھے ہیں، دوسرے حصہ میں تمام اور مذاہب کی تاریخ لکھی ہے، اور خصوصاً حکماء یونان کا حال نہایت شرح و بسط سے لکھا ہے۔ حکماء یونان میں سے ایک ایک کے فلسفہ کا خلاصہ اس جامعیت اور تحقیق سے لکھا ہے جس سے حیرت ہوتی ہے، اس کتاب کو یورپ نے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا چنانچہ فرینچ زبان میں اسکا ترجمہ کیا گیا اور اصل عربی کے ساتھ پہا گیا۔

علامہ موصوف الرچہ محدث اور واعظ اور فقیہ تھے، تاہم چونکہ فلسفہ دانی کے مجرم تھے اسلئے بدگمانی کے حملہ سے نہ بچ سکے۔ طبقات الشافعیہ میں علامہ سمعانی سے منقول ہے کہ انہر الحاد کا گمان کیا جاتا تھا۔
صاحب کافی لکھتے ہیں۔

لو ان قبطلہ فی الاعتقاد ومیکد الی اهل
الزیغ ولا الحاد لکان هو الاما فی الاسلام
اگر انکے اعتقاد میں تجبظ نہ ہوتا، اور لمحو و نکی طرف
مائل نہ ہوتے تو وہ اسلام کے امام ہوتے۔
محدث ابن السبکی کہوگو نکی اس بدگمانی پر اس لحاظ سے تعجب ہے کہ علامہ موصوف
کی تصنیفات بالکل اس کی مخالفت ہیں، انکی رائے ہے کہ علامہ سمعانی کی کتاب میں
کسی نے یہ عبارت الحاق کر دی ہے، سچ ہے،

لہ طبقات الشافعیہ، علامہ سمعانی کے یہ حالات ابن خلکان اور طبقات الشافعیہ سے ماخوذ ہیں۔

منقذ من الضلال، مضمون صغیر و کبیر معارج القدس، مشکوٰۃ الاعداد۔

(۶) امام صاحب کی یہ رائے تھی کہ اسرارِ شریعت عام طور پر ظاہر نہیں کئے جاسکتے اس بنا پر انھوں نے اپنی کتاب کو اشاعت دی جو اشاعرہ کے اعتقاد کے موافق تھیں اور اپنے خاص مذاق کے موافق جو کتابیں لکھیں انکی نسبت تاکید کی کہ عام طور پر شائع نہ کی جائیں۔

(۷) اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ عام طور پر، امام صاحب کا شمار اشاعرہ ہی میں کیا جاتا ہے اور اسوجہ سے علم کلام کا جو قدیم سلسلہ چلا آتا تھا، اس میں کوئی معتد بہ تفسیر بجز اسکے نہیں ہوا کہ کلام میں فلسفہ شامل ہو گیا۔

امام غزالی کے بعد اس طرز میں علامہ محمد بن عبد الکریم نے بڑی شہرت حاصل کی، چنانچہ قوم کی زبان سے انکو افضل کا خطاب ملا۔

علامہ موصوف ^{۴۹} میں پیدا ہوئے۔ فقہ کی تکمیل، احمد بن حنبل سے کی اصول کو ابو القاسم قیشری سے حاصل کیا جو مشہور صوفی گذرے ہیں۔ علم کلام کی تکمیل ابو القاسم الضامی سے کی۔ شاہد میں بغداد گئے اور تین برس تک قیام کیا، یہاں انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی، انکے وعظ نے خواص کے سوا، عوام میں بھی ان کا سکّہ بٹا دیا۔

علامہ موصوف نے فن حدیث میں بھی کمال پیدا کیا چنانچہ مشہور محدث سمعانی انکے شاگرد ہیں، علم کلام میں علامہ موصوف کی متعدد تصنیفات ہیں نہایت الافدام

شہرستانی

جاہ و جلال اس رتبہ پر پہنچا کہ سلطانین عہد خود انکی خدمت میں فخریہ حاضر ہوتے تھے محمد بن
نکش خوارزم شاہ جو اس زمانہ کا سب سے بڑا فرزند تھا، اور حبیب خراسان مادر النہر کا شہر
عراق کے اکثر حصے فتح کر لئے تھے اکثر انکے دربار میں حاضر ہوتا تھا۔

ایک دفعہ جب وہ ہرات کو گئے تو وہاں کا فرمانروا حسین خرمین انکے استقبال کو نکلا
اور بڑی تعظیم و تکریم سے ساتھ لاکر ایوان نشانی میں آدا پھر ایک بڑا دربار کیا حسین تمام علماء
اور اماراد غیرہ حاضر تھے، امام صاحب صدر میں تشریف فرما ہوئے انکے دائیں بائیں ترکی
غلاموں کی صفیں، تلواریں ٹیک کر کھڑی ہوئیں، یہ غلام خود امام صاحب کے مملوک تھے
اور ہمیشہ انکی رکاب میں رہتے تھے، مجلس جمع چکی تو حسین شاہ والی ہرات آیا
امام صاحب کی خدمت میں آداب بجالایا، امام صاحب نے اسکو اپنے پہلو میں جگہ دی، تھوڑی دیر
کے بعد شہاب الدین غوری (فاتح ہندوستان) کا بھائی سلطان محمود آیا امام صاحب نے
اسکو دوسرے پہلو میں جگہ دی، لوگ آچکے تو امام صاحب نے نفس کی حقیقت پر نہایت
فصاحت و بلاغت سے تقریر کی، اتفاق سے عین تقریر میں، ایک کبوتر جسپر ایک باز
نے حملہ کیا تھا اس طرف اٹھلا، اور تھک کر ٹپک امام صاحب کے سامنے گر باز آدمیوں کا
ہجوم دیکھ کر اور کسی طرف نکل گیا، اور کبوتر کی جان بچ گئی، مجمع میں شرف الدین شاعر بھی حاضر
ہوا، اسنے امام صاحب کی طرف مخاطب ہو کر برجستہ یہ شعر پڑھا جو اس وقت موقع کی مناسبت
سے موزوں ہوا تھا۔ من ثناء الودقاء انا محکمۃ حرم و انک ملجاء للخائف
کبوتر کو یہ کس نے بتا دیا تھا کہ آپ کا آستانہ حرم ہے اور یہ کہ آپ خوف زدہ لوگوں کے پناہ ہیں

ایک زندہ دل زرت سلامت زخردہ گیر کین ماجرا بہ خضر علیہ السلام رفت
 شہرستانی کے بعد علم کلام کا تاج امام فخر الدین رازی کے سر پر رکھا گیا امام
 موصوف کا نام محمد بن عمر ہے ۳۷۷ھ میں پیدا ہوئے بچپن میں اپنے والد سے تعلیم
 پائی، کمال سمائی سے فقہ کی تحصیل کی، فقہ کے بعد معقولات کا شوق ہوا اس زمانہ
 میں محمد الدین جلی، ان علوم و فنون میں نہایت کمال رکھتے تھے اور امام صاحب کے وطن
 یعنی رے میں مقیم تھے امام صاحب نے انکی خدمت میں تحصیل شروع کی، چند روز کے بعد
 محمد الدین جلی درس دینے کیلئے مراغہ میں طلبہ گئے، امام صاحب بھی ساتھ گئے اور مدت
 تک انکی خدمت میں فلسفہ اور علم کلام کی تحصیل کرتے رہے فارغ التحصیل ہو کر خوارزم کا
 رُخ کیا وہاں مسائل عقائد میں علما سے مناظرہ ہوا جسکی وجہ سے لوگ انکے مخالف ہو گئے
 اور وہاں سے نکلنا پڑا خوارزم سے نکل کر ماوراء النہر پہنچے۔ وہاں بھی یہی قصہ پیش آیا مجبور
 ہو کر رے اپنے وطن میں واپس آئے، یہاں ایک نہایت دولت مند تاجر رہتا تھا اسنے
 اپنی بیٹیوں کی شادی امام صاحب کے صاحبزادوں سے کر دی، چند روز کے بعد وہ مر گیا
 چونکہ اسکی اولاد ذکر نہ تھی تمام مال و متاع امام صاحب کے قبضہ میں آیا
 امام صاحب یا تو بالکل تنگ حال تھے یا دفتر اسقدر دولت مند ہو گئے کہ
 شہاب الدین غوری فاتح ہندوستان نے اسنے ایک رقم کثیر قرض لی جب قرضہ ادا کیا
 تو اپنی طرف سے صلہ کے طور پر بہت بڑی رقم اسپر اضافہ کی، مالی حالت کیساتھ امام صاحب کا علی
 امام رازی کے حالات ابن خلکان اور طبقات الاطباء سے لئے گئے ہیں۔

علم کلام میں امام
رازی کے کارنامے

اس میں انھوں نے اس قدر غلو کیا کہ ضروری غیر ضروری کی کچھ تیز نہ رکھی بلکہ فلسفہ کو اعتراضات کے تیر دن سے چیلنی کر دیا، فلسفہ کے سیکڑوں مسائل فی نفسہ صحیح تھے، اور مذہب کے مخالف بھی نہ تھے، امام صاحب نے انکو بھی نہ چھوڑا، یہاں تک کہ جن مسائل پر اعتراض کرنا ممکن نہ تھا مثلاً اثبات باری، توحید باری، وغیرہ ان پر اس پیرایہ میں اعتراض کرتے ہیں کہ یہ مسائل گو فی نفسہ صحیح ہیں لیکن فلاسفہ کا استدلال صحیح نہیں، اگرچہ امام صاحب اس عالمگیر حملہ آوری میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے چنانچہ محقق طوسی، باقر داماد وغیرہ نے ان کے مقابلے میں فلسفہ کی حمایت کی، تاہم ان کے اعتراضات کے پتہ اڑنے فلسفہ کی عمارت کو بہت کچھ متزلزل کر دیا، علامہ قطب الدین رازی نے جو امام صاحب اور محقق طوسی کے بیچ میں حکم ہو کر محاکمہ پر ایک مستقل کتاب لکھی، امام صاحب کے بہت سے اعتراضوں کے مقابلہ میں سپرد الہی۔

(۲) سب سے پہلے امام صاحب ہی نے کلام کو فلسفہ کے انداز پر لکھا اور فلسفہ کے سیکڑوں مسائل علم کلام میں مخلوط کر دیے، ان کے بعد متاخرین نے رفتہ رفتہ علم کلام کو بالکل فلسفہ بنا دیا۔

(۳) امام صاحب نے علم کلام میں جو کتابیں تصنیف کیں، ان میں سے بعض کے یہ نام ہیں: مطالب العالیہ، نہایت العقول، الرعین فی اصول الدین، محصل، البیان والبرہان، مباحث عمادیہ، تہذیب الدلائل، تاسیس التقدیس، ارشاد النظائر الی لطایف الاسرار، اجوبۃ المسائل النجاریۃ، تحصیل الحق، زبدۃ، لوامع البنیات فی شرح اسماء العدد والصفات۔

امام صاحب اس بدیہ گوئی پر نہایت محظوظ ہوئے اشاعر کو پاس بلا کر بیٹھایا اور جلسہ کے ختم ہونے کے بعد اسکو خلعت اور زر کثیر انعام کے طور پر دیا۔

امام صاحب زیادہ تر ہرات میں ایوان شاہی میں قیام رکھتے تھے، یہ عظیم الشان عمارت جو ہر قسم کے ساز و سامان سے آراستہ تھی، خوارزم شاہ نے انکو ہمہ کردی تھی، یہ تو دنیوی جاہ و جلال کا نمونہ تھا، فضل و کمال کی یہ حالت تھی، کہ مالک اسلامی ہر گوشہ سے لوگ سیکڑوں ہزاروں کو س کا سفر کر کے آتے تھے، اور مختلف علوم و فنون کے مسائل اُنسے حل کر کے چلے جاتے تھے، جب انکی سواری نکلتی تھی تو قریباً تین سو اور مستعدین، رکاب کے ساتھ چلتے تھے۔

امام صاحب کا حلیہ یہ تھا، متوسط القامت، دو ہر ابدن، چوڑا سینہ، گن کی داڑھی، آواز بلند اور پرہیزگیت، غرہ شوال ستھہ یکشنبہ کے دن، ہرات میں وفات پائی۔ وہ جس طرح تفسیر، اصول اور فقہ کے امام تھے، فلسفہ اور عقلیات میں بھی اُن کے بعد کوئی شخص انکا ہسر نہیں پیدا ہوا، اور اس خصوصیت میں تو قدما بھی انکی ہم پائی کا دعویٰ نہیں کر سکتے کہ فلسفہ کے پیچیدہ اور دقیق مسائل اس طرح آسان کر دئے کہ کہ افلاطون اور ارسطو کا ساراہرم کہل گیا۔

اس موقع پر ہم اُنکے علمی کمالات کی تفصیل نہیں کر سکتے، خاص علم کلام کے متعلق انکے جو کارنامے ہیں انکی تفصیل لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ علم کلام کے متعلق انکا بہت بڑا کارنامہ فلسفہ کا رد ہے۔ لیکن زور طبع کیوجہ

کوئی شخص زندگی بسر نہیں کر سکتا تھا، اپنی مسائل کی طرف امام غزالی نے الجام العوام
میں اشارہ کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

الثانية ان يحصل بالادلة الوهمية الكلامية
اعتقاد كاذب وسرا در جبر یہ ہے کہ علم کلام کے دلائل

المبنية على اموار مسلمة صدق بها
سے حاصل ہو جو وہی ہیں، اور جو ایسے مسائل پر

لا شتمها رها بين اكابر العلماء وشاعة
مبنی ہیں جنکی تصدیق لوگ اسوجہ سے کرتے ہیں کہ

انكارها ونفرة النفوس عن ابداء
وہ علمائے کبار میں مقبول عام ہو چکے، اور اُن سے

المأفها،
انکار کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے اور اگر کوئی اُن

میں شک و شبہ کرے تو لوگ اُس سے

نفرت کرنے لگتے ہیں۔

۵۔ امام صاحب نے اصل حقیقت کے اظہار کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے۔

(۱) جو لوگ اسرار شریعت سے بحث کرتے تھے، اور مقول و منقول میں تطبیق دیتے

تھے امام صاحب نے انکا نام حکماء اسلام رکھا۔ تفسیر میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

حکماء اسلام بهذا الآية
حکماء اسلام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں المقام الثاني
دوسری بحث یہ ہے اور وہ حکماء

وهو قول حكماء الاسلام
اسلام کی رائے ہے۔

۱۷ الجام العوام صفحہ ۳۶ ۱۸ تفسیر آیت الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً،

۱۹ تفسیر کبیر سورہ اعد آیت لا معقبات من بین یدیه،

کتاب القضاء والقدر، تعییز الفلاسفہ، عصمتہ الانبیاء، کتاب الخلق والبعث، خمسین فی اصول الدین۔

انہیں سے تین پہلی کتابیں ہماری نظر سے گذری ہیں، ان کی فلسفیانہ تصنیفات بھی جنہیں وہ فلسفہ کا رد کرتے جاتے ہیں مثلاً شرح اشارات، مباحث مشرقیہ ایک لحاظ سے علم کلام میں محسوب ہو سکتے ہیں۔

(۴) امام صاحب نے علم کلام کی بنیاد اشاعرہ کے عقائد پر قائم کی، اور اس سینہ زدوں سے اسکی حمایت کی کہ اشاعرہ کے جو مسائل تاویل کے محتاج تھے، انہیں تاویل کا سہارا بھی نہ کر کہا، اور پھر انکی صحت پر سیکڑوں دلیلیں قائم کیں، مثلاً اشاعرہ اس بات کے قائل تھے کہ انسان اپنے افعال پر قدرت موثر نہیں رکھتا۔ تاہم جبر سے بچنے کے لئے اُنھوں نے کسب کا پردہ لگا کر کہا تھا، امام صاحب نے یہ پردہ ہی اٹھا دیا اور صاف صاف جبر کا وجود کیا چنانچہ تفسیر کبیر میں جا بجا اس دعوے کی تصریح کی ہے، اور اس پر دلیلیں قائم کی ہیں۔

اسی طرح خدا کے افعال کا بغیر کسی مصلحت و حکمت کے ہونا، حسن و قبح کا عقلی نہ ہونا زندگی کے لئے جسم کا مشروط نہ ہونا، دیکھنے کے لئے لون و جسم و جہت کا مشروط نہ ہونا کسی شے میں کسی خاصیت کا نہ ہونا۔ اشیاء میں سبب و مسبب کا سلسلہ نہ ہونا، وغیرہ وغیرہ ان تمام مسائل پر سیکڑوں دلیلیں قائم کیں اور انہی مسائل کو اعتزال اور سنیت کا معیار قرار دیا چنانچہ انکی تمام کتب کلامیہ اور تفسیر کبیر، انہی مباحث سے بھری پڑی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل اس قدر رواج عام پائے گئے تھے کہ ان سے انکار کر کے

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں وھو اَنَّ
جماعۃ من حکماء الاسلام۔
اور وہ یہ ہے کہ حکماء اسلام کے ایک
گروہ تھے۔

امام صاحب اس گروہ کا نام تعظیم کے لہجہ میں لیتے ہیں اور ان کے اقوال پر کچھ چنبی
نہیں کرتے بلکہ اکثر جگہ کنایت اور بعض جگہ صراحت انکی تحسین کرتے ہیں۔

ان حکماء کی زبان سے جن مسائل کو بیان کیا ہے، وہ درحقیقت امام صاحب کے
اصلی خیالات ہیں، اور وہ علم کلام کی جان ہیں، مثلاً قرآن مجید میں اس آیت کی تفسیر میں
لَہٗ مُعِیْبَاتٌ مِّنْ تَّوْبَتِہِ یَدِیْہِ یہ سوال قائم کیا ہے کہ نامہ اعمال کے لکھے جانے اور اُن کے تولے
جانے سے کیا مراد ہے اور اس سے کیا حاصل ہے؟ اسکے جواب میں لکھتے ہیں کہ
یہاں دو مختلف رائیں ہیں متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ فی الواقع نامہ اعمال تولے
جائینگے اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ قیامت میں تمام حاضرین پر یہ آشکارا ہو جائے
کہ فلان شخص کے اعمال اچھے ہیں، اور فلان شخص کے بُرے۔“

حکماء اسلام کی یہ رائے ہے کہ انسان جب کوئی کام اچھا یا بُرا کرتا ہے تو اس کے
دل پر ایک خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور جب قدر یہ افعال مکرر سرزد ہوتے ہیں اس اثر کا
نقش گہرا ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دل میں نیکی یا بُرائی کا ایک ملکہ راسخ پیدا ہو جاتا ہے
اسی کا نام کتابت اعمال ہے اور چونکہ ہر فعل کچھ نہ کچھ اثر پیدا کرتا ہے اسلئے ہر فعل گویا
ایک نقش اور ایک تحریر ہے۔ (تفسیر کبیر سورہ رعد)

لے تفسیر کبیر سورہ ابراہیم آیت قالت لهم وسلم ان فحش الا البشر مثلكم

اس رتبہ کی لکھی کہ آج تک اس سے بہتر نہیں لکھی جاسکی۔ اگرچہ جیسا کہ احکام عام انداز ہے وہ وسعت بیان اور تجربہ علمی کے رو میں رطب و یابس کی تمیز نہیں کرتے، اور سیکڑوں ایسی اچھی اور سری باتیں لکھ چکے ہیں جو ان کے رتبہ کے بالکل شایان نہیں ہوتیں، تاہم ان حشوا اور زوائد کے ساتھ سیکڑوں ایسے دقیق اور معرکہ آوار مسائل حل کئے ہیں جن کا کسی اور کتاب میں نام و نشان بھی نہیں ملتا۔

اس تفسیر میں کتب کلامیہ کی نسبت بہت زیادہ آزادی اور بے تعصبی سے کام لیا ہے، جابجا جیسا کہ ابھی گذرا، حکماء اسلام کی رائیں نقل کرتے ہیں اور گوہ اشعار کے خلاف ہوتی ہیں تاہم انکی تحسین اور تصویب کرتے ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ اپنے خاص مخالفین یعنی معتزلہ کی تفسیروں سے مدد لیتے ہیں، اکثر جگہ ان کے اقوال نقل کرتے ہیں اور کسی قسم کی جرح و قدح نہیں کرتے بلکہ بعض جگہ بے اختیار انکی تعریف زبان سے نکل جاتی ہے، سورہ آل عمران آیت قال رب ان جعل لی آیت کی تفسیر میں ابو مسلم اصفہانی کا قول، (جو اور مفسرون کے خلاف ہے) نقل کیا ہے اور بے اختیار یہ الفاظ قلم سے ٹپک پڑے ہیں۔

وَابُو مُسْلِمٍ حَسَنُ الْكَلَامِ فِي التَّفْسِيرِ كَثِيرٌ
ابو مسلم کا کلام تفسیر میں خوب ہوتا ہے۔ وہ اکثر باریک
الْمُخَوِّصِ عَلَى الدَّقَائِقِ وَاللَّطَائِفِ۔
اور لطیف باتوں کو تہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔

حالانکہ ابو مسلم مشہور معتزلی ہے، اور اسکی تفسیر تاہم عقلی اصول کے موافق لکھی گئی ہے ایک نہایت اہم بال نشان اور قابل قدر کام، جو امام صاحب نے اس تفسیر میں کیا ہے وہ

حضرت آدم کو پیدا کیا تو انکی پیٹھ پر ہاتھ بھیرا جس سے چوٹی کی طرح لاکھون جاندار
 جھڑپے خدائے اُنسے اپنی خدائی کا اقرار لیا، اور پھر اُنکو حضرت آدم کی پیٹھ میں داخل
 کر دیا، امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قدامفسرین مثلاً سعید بن المسیب
 اور سعید بن جبیر وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ اگر باب نظر اور ارباب معقول کا یہ قول ہے کہ انسان کی فطرت
 ایسی بنائی ہو کہ گویا وہ خدا کی خدائی کی شہادت دے رہا ہے، یہ شہادت زبانی نہیں
 بلکہ حالی ہے، امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ وهذا القول الثانی لا
 طعن فیہ المبتدئ یعنی اس قول پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا۔

غرض اس پیرایہ میں، اکثر مسائل اعتقادات کی ایسی تشریح و توضیح کی ہے
 جو فلسفہ اور عقل کے مطابق ہے۔

۶۔ علم کلام کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحب نے کیا وہ قرآن مجید کی تفسیر تھی
 امام صاحب سے پہلے جس قدر تفسیریں لکھی گئی تھیں ان میں سے ایک بھی عقلی مذاق پر
 نہیں لکھی گئی تھی یعنی قرآن مجید کے جن مقامات پر مخالفوں کی طرف سے اعتراضات وارد
 کئے جاتے تھے، انکے جواب کسی نے عقلی اصول کے موافق نہیں دئے تھے بلکہ
 صرف نقل و روایت پر اکتفا کیا تھا، معتزلہ نے بے شبہہ اس قسم کی متعدد تفسیریں
 لکھی تھیں، لیکن وہ اس قدر بدنام تھے کہ انکی معقول باتوں کی طرف ہی کوئی رخ نہیں کرتا
 تھا اشاعرہ کے گردہ میں سے سب سے پہلے امام صاحب نے اس طرز پر تفسیر لکھی اور

کر لی گئی تھیں اور مذہبی روایتوں کا عنصر نگلی تھیں، یہی روایتیں تھیں جنہوں نے مخالفین اسلام کو اسلام پر حملہ کرنے کا سب سے زیادہ موقع دیا تھا۔ سب سے پہلے معتزلہ نے ان روایتوں سے انکار کیا، لیکن معتزلہ کا کسی چیز سے انکار کرنا لوگوں کو، اُس چیز کے قبول کرنے پر اور زیادہ ضد دلاتا تھا، امام رازی کے زمانہ تک یہ دور از کار قصے اسی طرح مسلم چلے آئے اور امام صاحب نے نہایت دلیری اور بیباکی سے ان بیہودہ قصوں سے انکار کیا، اور نہایت قوی دلیلوں سے ثابت کیا کہ یہ قصے سرتاپا غلط ہیں۔

حضرت ابراہیمؑ کے قصہ کے متعلق تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے مجھ سے کہا کہ حضرت ابراہیمؑ کے تین دفعہ جہوت کہنے کا واقعہ تو خود احادیث سے ثابت ہے اس سے کیونکر انکار کیا جاسکتا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ حدیث کے راویوں کو سچا مانو تو حضرت ابراہیمؑ کا جہوٹا ہونا لازم آتا ہے، اور حضرت ابراہیمؑ کو سچا مانو تو راویوں کا جہوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اب نگو اختیار ہے، ان میں سے جس کو چاہو جہوٹا مانو اور جس کو چاہو سچا۔

امام صاحب نے اس تفسیر میں عقائد کے اور بہت سے مہم بالشان مسائل کو عقلی اصول کے موافق حل کیا ہے۔ اس کتاب کے اور حصوں میں ہم مناسب موقع پر انکا ذکر کریں گے۔

امام صاحب نے اگرچہ معقول کے مقابلہ میں منقول کا پلہ بھاری رکھا، اور معتزلہ وغیرہ کی رو میں مستقل کتابیں لکھیں، مہم فقہاء و محدثین نے ان کے متعلق یہ رائے قائم کیں۔ علامہ ذہبی میزان میں لکھتے ہیں۔

قرآن مجید کے قصص اور روایات کی صحیح تشریح ہے، قرآن مجید میں انبیائے بنی اسرائیل اور ائمہ سابقہ کے بہت سے قصے اجمالاً مذکور ہیں، ان قصوں کے متعلق یہودیوں میں نہایت دور از کار اور خلاف عقل سیکڑوں روایتیں مشہور تھیں، یہودی جب اسلام لائے تو انھوں نے وہ تمام قصے قرآن مجید کی تفسیر میں شامل کر دیے، اور انکو قرآن مجید میں چسپان کر دیا، یہ قصے دھسپ اور عام فریب تھے اور چونکہ وہ واعظوں اور مذکر دلی گرمی محفل کیلئے جادو کا کام دیتے تھے، انکو بے انتہا قبول اور فروغ ہوا، نوبت یہ پہنچی کہ تمام تفسیریں ان قصوں سے بہرگیں، محدث ابو جعفر محمد بن حریر طبری اس پایہ کے محدث اور مفسر تھے کہ انکی تفسیر کی نسبت تمام محدثین و فقہا کا قول ہے کہ اسلام میں اس سے بہتر تفسیر نہیں لکھی گئی تاہم یہ تفسیر بھی اس قسم کے قصوں سے خالی نہیں، زہرہ جو بابل کی ایک فاحشہ عورت تھی اسکا اسم اعظم کے اثر سے آسمان پر چلے جانا، اور وہاں جا کر ستارہ بن جانا اس تفسیر میں بھی مذکور ہے اور یہ پسند نہ کر رہے۔

اسی طرح حضرت یوسفؑ کا آمادہ گناہ ہونا، حضرت الوبؑ پر شیطان کا قابو پانا اور انکے مال و متاع و خاندان کو مبرا و کرنا، حضرت آدمؑ کا اپنے بیٹوں کا نام شیطان کے کہنے سے عبد الحارث (حارث شیطان کا نام ہے) رکھنا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تین دفعہ چوٹ بولنا۔ ذوالقرنین کا اس مقام تک پہنچنا جہاں آفتاب پانی کے چشمہ میں غروب ہوتا ہے، حضرت داؤدؑ کا ادیریا کی بیوی پر مائل ہونا وغیرہ وغیرہ یہ تمام روایتیں تفسیر و تہذیب و اخلاق کے خلاف ہیں اور ایک جلد چمکرائی ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔

ثُمَّ يورد مذاهب اهل السنة الحق على جواب دیتے ہیں تو نہایت کمزور۔ طوطی کہتے ہیں
 غایۃ من الوحي۔ قال بطونى ولعمري ان كہ یہ انکا انداز ہے جو انکی تمام کتب کلامیہ میں پایا
 هذا ادب في كتبه الكلاصية حتى اتهمه جاتا ہے، چنانچہ اس بنا پر بعض لوگوں نے اپنا
 بعض الناس، بگمائی گی۔

حافظ بن حجر نے اس عبارت کے بعد طوطی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام فخر الدین
 رازسی پر یہ گمانی صحیح نہیں، کیونکہ اگر انکے کچھ اور خیالات ہوتے تو اسکے ظاہر کر نہیں اُنکو دُر
 کس کا تھا۔ لیکن طوطی کو یہ معلوم نہیں کہ امام صاحب پر یہ مصیبت بڑھ چکی تھی حافظ بن حجر اسی
 کتاب میں لکھتے ہیں وہو ابہ فاستتر یعنی لوگوں نے انکے وار دگیر کا قصد کیا لیکن وہ
 رو پوش ہو گئے، امام صاحب کی بددینی کے ثبوت پر انکے جن مسائل سے استدلال کیا
 گیا جو انکو حافظ بن حجر نے اسی کتاب میں ابن خلیل کی زبانی نقل کیا ہے۔

ان مذاهب الجبر هو المذهب الصحيح و جبر یہ ہی مذہب صحیح ہے۔ اعراض باقی رہتی ہیں
 قال بصحة لقاء الاعراض ونفي صفات خدا کی صفات صرف نسب اور اضافات کا نام
 الله الحقيقية وزعم انها مجرد نسب و ہے، جیسے کہ فلاسفہ کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ امام رازسی
 و اضافات بقول الفلاسفة و سلف نے بران قانع میں اسطو کا طریق اختیار کیا۔
 طرین اسطو فی دلیل التما نم ونقلوا انیسے یہ بھی منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ
 عنه انه قال حندی کذا مایة شبيهة عالم کے حادث ہونے پر مجھ کو سنو اعتراضات
 علی القول مجرد واث العالم، ہیں۔

الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف
 سائنس فی الذکاء والعقلیات کتبه عوی
 من آثار دوله تشکیکات علی مسائل من
 دعایم الدین تورث حیرة لسا الله ان
 یشبت الایمان فی قلوبنا۔
 فخر ابن الخطیب - ذہانت اور عقلیات میں اس د
 رئیس میں لیکن حدیث سے بالکل بی بہرہ ہیں اور
 ان مسائل پر جو مذہب کے ستون ہیں ایسے مشکوک پہلے
 کے جسے حیرت پیدا ہوتی ہے، خدا سے دعا ہے
 کہ ہمارے دلوں میں ایمان کو قائم رکھے۔

حافظ ابن حجر لسان المیزان میں ابن الریب کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔
 وكان یجاب بإيراد الشبه الشديدة
 ولقصر في حلها حتى قال بعض المغاربة
 يورد الشبه نقدًا ويحلها نسيئاً۔
 ان پر یہ عیب لگایا جاتا تھا کہ وہ نہایت قوی شہادت
 پیدا کرتے ہیں اور ان کے جواب میں عاجز ہو جاتے
 ہیں چنانچہ بعض مغربیوں نے کہا کہ ان کے اعتراضات
 نقد ہوتے ہیں اور جواب اُدھار۔

پھر اکسیر فی اصول التفسیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

عن شيخه سراج الدين الرمسلجي
 المغربي انه صنف كتاب الماخذ في
 مجلدين بين فيهما ما في تفسير الفخر من
 الزيف والبصر وكان ينقم عليه كثيرا
 ويقول يورد شبه المخالفين في المذهب
 والدین علی غایة ما یكون من التحقیق
 سراج الدین مغربی نے ایک کتاب جس کا نام اخذ
 ہے دو جلد میں لکھی جس میں انہوں نے امام رازی کی
 تفسیر کی فروگزاشتیں اور غلطیاں ظاہر کیں۔
 وہ امام رازی پر سخت اعتراض کرتے تھے اور کہتے
 تھے کہ مخالفین مذہب کے اعتراضات نہایت قوت
 اور زور دیکر بیان کرتے ہیں اور اہل سنت کی طرف سے

بہر حال علامہ موصوف، مصر سے بہاگ کر شام گئے اور حماۃ میں قیام کیا، پھر دمشق میں آئے اور مدرسہ عزیز یہ میں مدرس مقرر ہوئے، لیکن زمانہ ناسازگار تھا چند روز کے بعد معزول کئے گئے آخر خانہ نشین ہو کر بیٹھ رہے اور اسی حالت میں وفات پائی۔

انکی تصنیفات کثرت سے ہیں، فلسفیانہ تصنیفات میں، اکثر جگہ ارسطو پر در کرتے ہیں، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہیں بلکہ خاص انہی باتوں کو لیتے ہیں جو واقعہ میں اعتراض کے قابل ہیں۔ علم کلام میں وہ اگرچہ اشاعرہ کے پیرو ہیں، لیکن بعض بعض جگہ، آزادی سے انپر شکستہ چینی بھی کرتے ہیں۔

علم کلام میں دقائق الحقائق۔ رموز الکنوز۔ ابکار الافکار انکی مشہور کتابیں ہیں۔ علامہ آمدی کے بعد پھر کوئی شخص اس رتبہ کا نہیں پیدا ہوا جو ذکر کے قابل ہو۔ قاضی عسکری، علامہ تفتازانی وغیرہ نے علم کلام میں بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکھیں اور انہی کتابوں نے چند اجزا جو آج کل درس نظامیہ میں داخل ہیں، ہمارے علماء کا سراپہ کمال ہیں، لیکن ادلا تو جو کچھ ہے، امام رازی اور آمدی کی خوشہ چینی ہے، دوسرے ان کتابوں میں فلسفہ کے خالص مسائل، اسقدر شامل کر دیے ہیں کہ فلسفہ و کلام میں فرق نہیں معلوم ہوتا۔ علامہ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں پتہ لکھا۔

ولقد اختلفت الطبائع فاندھت ہولاء المتأخرین قاتبت مسائل الکلام
متأخرین نے دونوں طریقوں کو اسقدر گڈ کر دیا کہ فلسفہ و کلام میں اسقدر التباس ہو گیا کہ دونوں

۱۔ علامہ آمدی کے مفصل حالات ابن خلدون۔ طبقات الاطباء اور طبقات الشافعیہ میں مذکور ہیں۔

امام رازی کے بعد بلکہ خود اُنکے زمانے میں اسلام کی تباہی کے سامان پیدا ہو چکے تھے یعنی تازیوں کا طوقان اُنہیں شروع ہو چکا تھا، اسکے علاوہ امام رازی کی شہرت کے آگے ایک مدت تک کسی کا نام روشن ہونا مشکل تھا تاہم چونکہ اسلام کے علمی قالب میں کچھ کچھ جان باقی تھی بعض اشخاص ایسے پیدا ہوئے جنکا تذکرہ علم کلام کی تاریخ میں فرد گداشت نہیں کیا جاسکتا۔ انہیں سب سے نامور علامہ سیف الدین آمدی ہیں۔

اعلا پور نام ابوالحسن علی سیف الدین آمدی ہے ۷۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۳۱ھ میں وفات پائی۔ فقہ و اصول وغیرہ بغداد میں پڑھا۔ معقولات کی تحصیل شام میں کی اور اُس میں نہایت کمال پیدا کیا۔ شام سے مصر گئے اور یہاں مدرسہ قراقہ میں نائب مدرس مقرر ہوئے، اُنکے فضل و کمال کی شہرت روز بروز بڑھتی گئی لیکن یہ شہرت اُنکے لئے بگائے جان ہوئی۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انکی عام مقبولیت نے قہار کو انکا دشمن بنا دیا یہاں تک کہ قہار نے ایک محضرت یا جبین اُنپر سیدنی، الحاد، زندقہ، فلسفہ پرستی کا الزام لگایا گیا، اس محضرت پر قہار نے دستخط کئے اور طرہ یہ کہ خود علامہ آمدی کے پاس بھیجا کہ آپ بھی اس پر مصاد کیجئے۔ علامہ موصوف نے یہ شعر اس پر لکھ دیا ۵

حَسَدًا وَالْفَنَى إِذْ لَمْ يَنْلَوْا سَعِيَهُ فَأَلْقَوْهُمْ أَعْدَاءَهُ وَخَصُومَهُ

علامہ موصوف، شہادت کے ذوق شناس نہ تھے۔ ورنہ اپنے قاتلوں کے

ہمزبان بنکر دستخط کر دیتے اور یہ کہتے ۵

بروز حشر اگر پر سندن خسر و راجہ گشتی چہ خواہی گفت قربانت خرم تاسی جان گدیم

وسملوا فی ایتام دولتیهم كافة الناس علی التثانی
 فتادی ل حال علی ذلک جمیع ایام الملوک من بنی اوی
 ثم فی ایام ملو لیسر الملوک من الا تراك والتفق
 مع ذلک توجه محمد بن تو صرت واخذ
 عن ابی حامد الغزالی مذهب الاشعری
 فلذلک صارت دولة الموحّدين
 ببلا د الغریب تسبیح د مآء من
 خالف عقیده بن تو صرت فکم ادا قوا
 بسبب ذلک من دماء خلایق لا یحصیها
 الا الله فکان هذا هو السبب فی
 اشتها مذهب الاشعری وانتشاره
 فامصار الاسلام

اور اس کے خاندان نے اشعری مذہب کی
 ترویج پر کمر باندھی اور تمام لوگوں کو اسکے قبول
 کرنے پر مجبور کیا یہی حالت تمام خاندان بنی الوب
 اور ان کے ترکی غلاموں کے زمانہ سلطنت میں قائم
 رہی۔ اسکے ساتھ ادھر یہ اتفاق پیش آیا کہ محمد بن
 تو صرت نے امام غزالی سے اشعری مذہب
 سیکھا تھا اسکا یہ اثر ہوا کہ موحّدین کی سلطنت
 (ابن تو صرت نے یہ سلطنت قائم کی تھی) میں ان
 لوگوں کا خون حلال سمجھا جاتا تھا جو ابن تو صرت کے
 مخالف عقیدہ رکھتے تھے چنانچہ اس بنا پر ان
 لوگوں نے اس قدر پیشیاریوں کو قتل کیا جنکی تعداد
 بجز خدا کے کوئی انہیں جانتا یہ سبب تھا جسکی
 وجہ سے اشعری مذہب تمام ممالک اسلامیہ
 میں پھیل گیا۔

ایک اور موقع پر، مورخ مذکور۔ امام اشعری کے عقائد کو نقل کر کے
 لکھتے ہیں،

بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين
تیز نین ہو سکتی۔ طالب العلم کو ان کتابوں سے
من الاخر ولا يحصل عليه طلبة من
علم کلام ماضی نین ہو سکتا۔

کتبہ

اشعری علم کلام جس زور شور سے ترقی کر رہا تھا اس سے امید تھی کہ اسکے ابتدائی
نقص نکل جائیں گے۔ اور وہ کمال کے رتبہ تک پہنچ کر رہے گا، لیکن غلط گمان تا آوار کے عروج
نے دفعۃً تمام امیدوں کا خاتمہ کر دیا، اس ناگہانی حادثہ کی وجہ سے اسکی علمی ترقی تو
رک گئی لیکن اسکی اشاعت میں فرق نہ آیا، بلکہ ایسے اسباب جمع ہونے لگے کہ رفتہ
رفتہ اسنے تمام اسلامی دنیا کو چا لیا، اس اشاعت اور ترقی کے اسباب مقرر می
نے تالیف مصرعین لکھے ہیں، ہم اسکی عبارت بعینہ نقل کرتے ہیں، پنج پنج میں بعض
مترادف اور غیر ضروری الفاظ چھوڑ دئے ہیں۔

اشعری طریقی
وصت اور بقا
کے اسباب

فلما ملك السلطان صلاح الدين كان
جب سلطان صلاح الدين بادشاہ ہوا تو وہ اور
هو وقاضيه عبد الملك على هذا المذهب
اسکے دربار کا قاضی عبد الملك، اسی مذہب
وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة
(اشعری) پر تھے۔ صلاح الدين نے بچپن میں وہ
القيالة قطب الدين - وصا له حفظها
مجموعۃ عقائد حفظ کیا تھا جو قطب الدين نے اسکے
صفا زاد اولادہ فلذا لا عقد والحق
تیار کیا تھا۔ صلاح الدين کے بچے ہی اسی مجموعہ
وشدد البنان على مذهب الاشعرى
کو حفظ کرتے تھے۔ اسی کا اثر تھا کہ صلاح الدين

جلد دوم صفحہ ۳۵۰۔

تم خود انصاف کرو، کہ یہ باتیں کہ خدا تکلیف والا یطابق دیتا ہے، مسببات اسباب پر
بنی نہیں، جسم شرط حیات نہیں ہے، باد سے آدمی گدہا بجاتا ہے، کس کے ثابت
کے ثابت ہو سکتے ہیں۔

باقی تمام مسائل جنہیں گویا تمام اسلامی فرقے متحد ہیں یعنی اثبات باری۔ توحید نبوت
قدر ان مجید کا کلام الہی ہونا۔ اثبات معاد۔ ان مسائل کو جس طرح دلائل عقلیہ سے
ثابت کیا ہے اس کے اندازہ کرنے کے لئے ہم بعض بہات مسائل کو معہ ان کے
دلائل کے نقل کرتے ہیں۔

وجود باری۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ عالم حادث ہے اور جو حادث ہے محتاج علت ہے
اسلئے عالم محتاج علت ہے اور اسی علت کو ہم خدا کہتے ہیں۔ اس دلیل کا دوسرا جزو محتاج
دلیل نہیں جزو اول کے ثبوت کی متعدد دلیلیں ہیں۔ اول تو عالم میں جو کچھ ہے وہ یا
جوہر ہے یا عرض ہے۔ عرض کے حادث ہونے میں تو کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا، جوہر
اسلئے حادث ہے کہ کوئی جوہر کبھی عرض سے خالی نہیں ہو سکتا اور جب عرض حادث
ہے تو ضرور ہے کہ جوہر بھی حادث ہو ورنہ اگر جوہر قدیم ہوگا، اور یہ مسلم ہو چکا ہے کہ جوہر
بغیر عرض کے نہیں ہوتا تو عرض کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام یا متحرک ہیں یا ساکن۔ اور حرکت و سکون
دونوں حادث چیزیں ہیں، اسلئے تمام اجسام بھی حادث ہونگے، حرکت کا حادث ہونا تو
اسلئے ظاہر ہے کہ حرکت کے معنی ہی یہ ہیں کہ ایک حالت یا ایک مقام سے دوسری حالت

فہمذہ جملۃ من اصول عقیدتہ الی
 علیہا الآن جماہیر اہل الامم والممالک
 والحق من جملہ مجملاتہا اذین دہمہ
 یہ اشعری کے عقاید کے چند اصول ہیں اور آج
 تمام دنیائے اسلام کا یہی عقیدہ ہے اور جو شخص
 اسکی مخالفت کا اظہار کرتا ہو قتل کر دیا جاتا ہے۔

اشاعرہ کے علم کلام پر ایک اجمالی نظر

اشاعرہ کے علم کلام میں تین قسم کے مسائل ہیں۔

(۱) خالص فلسفہ کے مسائل۔

(۲) فلسفہ کے وہ مسائل جنکو متکلمین مخالف مذہب قرار دیتے ہیں۔

(۳) خالص اسلامی مسائل۔

پہلی قسم کو تو علم کلام سے کچھ واسطہ نہیں۔ دوسری قسم بھی درحقیقت علم کلام سے

الگ ہے کیونکہ جن مسائل کو مخالف مذہب سمجھا ہے اُنکو درحقیقت مذہب سے تعلق

نہیں، اب صرف خالص اسلامی مسائل رہ جاتے ہیں۔

ان مسائل میں سے جو مسئلے اشعریہ کے مخصوص مسائل ہیں، اور جنکو ہم ادھر

نقل کرے ہیں انکے اثبات میں اگرچہ امام غزالی و رازی نے بہت کچھ کوششیں

کیں لیکن وہ مسائل ہی اس قسم کے تھے کہ اُنکے اثبات میں جو کوشش کی جاتی رہا لگان جاتی۔

نبوت کا ثبوت معجزہ بر موقوت ہے، معجزہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ فعل خارق عادت ہو، خدا کی طرف سے ہو، اسکا معارضہ ناممکن ہو، مدعی نبوت کی طرف سے ظاہر ہو، مدعی نبوت کے دعوے کے موافق ہو، وہ فعل دعویٰ نبوت کے پہلے سرزد ہوا ہو ان شرائط کے ساتھ جس سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے، معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بنا پر ہے کہ جب کسی سے معجزہ سرزد ہوتا ہے تو خدا اخذ حاضرین کے دلیلیں اس بات کا یقین پیدا کر دیتا ہے کہ وہ پیغمبر حق ہے۔

آنحضرتؐ کی نبوت کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں اہل عرب نے فصاحت و بلاغت میں یہ ترقی کی تھی کہ تمام دنیا کو اپنے مقابلہ میں انگن سمجھتے تھے اور انکا یہ سمجھنا بجا تھا۔ ایسے زمانہ میں قرآن مجید نازل ہوا اور اس دعوے کے ساتھ نازل ہوا کہ اگر تمام دنیا بلکہ تمام انس و جن متفق ہو جائیں تب بھی اسکے مثل کوئی کلام پیش نہیں کر سکتے۔ تمام عرب نے اس دعوے کے مقابلہ کے لئے اپنی کل قوت صرف کر دی لیکن ایک چھوٹی سی چھوٹی سورہ کا بھی جواب نہ ہو سکا۔ اس لئے یہ امر ضرور قابل تسلیم ہوگا کہ وہ خدا کی طرف سے تھا اور معجزہ تھا اور نہ تمام عرب اسکے مقابلہ سے کیونکر عاجز آسکتا تھا۔

معاد و کیفیات معاد۔ یعنی قیامت میں تمام الساتھ کا اپنی اجسام سابقہ کے ساتھ مشور ہونا، اعمال کا ترازو میں تولو جانا، پل صراط سے اترنا۔ جنت و دوزخ میں جانا وغیرہ وغیرہ۔

یہ مقام میں انتقال کیا جائے سکون اسلئے حادث ہے کہ حادث نہ تو قدیم ہو گا اور جو چیز قدیم ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتی تو لازم آئے گا کہ جو چیز ساکن ہو اس کا سکون کبھی زائل نہوئے پائے۔

اثبات باری کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجسام تمام متحدہ الحقیقہ ہیں اور باوجود اسکے انکی خصوصیات مختلف ہیں اسلئے ان خصوصیات کا کوئی تخصیص ضرور ہے، اور وہی خدا ہے، مثلاً آگ اور پانی، اصل حقیقت کے لحاظ سے متحد ہیں اس لحاظ سے چاہئے تھا کہ آگ کا کام جلانا تھا تو پانی بھی جلا سکتا۔ لیکن ایسا نہیں بلکہ دونوں کی الگ الگ خاصیتیں ہیں، اسلئے ضرور ہے کہ یہ خاصیتیں کسی تخصیص سے پیدا کی ہوں اور وہی خدا ہے۔ اثبات باری کی اور دلیلیں بھی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن مقدم ہی ہیں۔

توحید باری - یعنی خدا ایک ہے کیونکہ اگر دو ہوں اور خدائی کے تمام صفات دونوں میں کیساں درجہ پر پائے جائیں تو لازم آئے گا کہ کوئی چیز مخلوق نہ ہو، اس لئے کہ تمام مخلوقات کو دونوں کے ساتھ کیساں نسبت ہوگی، اس صورت میں اگر دونوں نے ایک چیز کو پیدا کیا تو ایک معلول کے لئے دو علت تمام کا وجود لازم آئے گا، اور اگر صرف ایک لئے پیدا کیا تو ترجیح بلا مرجح ہوگی۔

نبوت - نبوت کے معنی اشاعرہ کے نزدیک یہ ہیں کہ خدا اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے احکام الہی کی تبلیغ کا حکم دیتا ہے اسکے لئے اُس شخص میں پہلی سی کسی قسم کی قابلیت اور صفائی نفس کی ضرورت نہیں۔

اشعریہ تھے۔

علم کلام کی یہ شاخ ابو منصور ماتریدی کی طرٹ منسوب ہے، جنکا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے وہ ماتریدی ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے مضافات میں ہے، انہوں نے امام ابو نصر عیاضی، ابو بکر احمد بن اسحاق بن صالح جو زجانی نصیر بن کچی الفجی۔ اور محمد بن مقاتل رازی سے تعلیم حاصل کی تھی اور واسطہ سے قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے ۳۳۳ھ میں وفات پائی۔

انکی تصنیفات حسب ذیل ہیں۔

کتاب التوحید۔ کتاب المقالات۔ رد ادخل الادلۃ للکلبی۔ بیان دہم المتعزلات۔ تاویلات القرآن۔ تاویلات القرآن کا نام نسخہ ہماری نظر سے گذرا ہے۔

امام ماتریدی نے اشعری کے اُن تمام اصول سے جنگو ہم نے مختصات اشاعرہ میں گنایا ہے اختلاف کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ انکا علم کلام، اشعری کے علم کلام سے جدا گانہ خیال کیا جاتا ہے۔ علماء نے ان دونوں بزرگوں کے مختلف فیہ مسائل کا شمار کیا ہے بعضوں نے ۳۱، بعضوں نے ۱۳، اور بعضوں نے ۴۰ کی تعداد بیان کی ہے لیکن علامہ ابن البیاضی نے زیادہ استقصاء کیا تو ۵۰ سے مختلف فیہ مسئلے گنائے، چنانچہ مہتمم بالشان مسائل ذیل میں درج ہیں۔

۱۔ یہ تمام حالات شرح احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۵ سے ماخوذ ہیں۔ ۱۲

۲۔ شرح احیاء جلد ۲ صفحہ ۱۲۔

ان سب باتوں کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ یہ سب باتیں ممکنات سے ہیں اور چونکہ شارع علیہ السلام نے انکا یقین دلایا ہی اسلئے وہ یقینی ہیں۔

اشعری علم کلام کا بڑا حصہ فلسفہ یونان کا رد ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ فلسفہ کے جو مسائل، اسلام کے خلاف ہیں انکار و کرنا علم کلام کی جان ہے لیکن مشکلیں کو سمین نہایت سخت غلطیاں پیش آئیں۔ جن مسائل کو وہ فلسفہ یونان کے مسائل سمجھو وہ درحقیقت انکے مسائل ہی نہ تھے۔ اور جو مسائل درحقیقت انکے تھے وہ بلحاظ اغلب، اسلام کے مخالف نہ تھے۔

ماتریدیہ

یہ عجیب بات ہے کہ اگرچہ فرقہ حنفیہ جو تمام فرقہ ہائے اسلامیہ سے تعداد میں زائد ہے اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدیہ ہی تاہم علم کلام میں اشعریہ کے مقابل میں ماتریدیہ کی شہرت نہایت کم ہے، اس عدم شہرت کا یہاں تک اثر ہوا کہ آج اکثر علمائے حنفیہ اشاعرہ ہی کے ہم عقیدہ ہیں حالانکہ تدمیم زمانہ میں کسی حنفی کا اشعری ہونا نہایت تعجب کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ علامہ ابن الاثیر، تاج کا مل واقعات ۲۶۶ میں لکھتے ہیں وھذا امتا لیستظرفان یکون حنفی اشعریا یعنی ”یہ نہایت عجیب بات ہے کہ کوئی شخص حنفی ہو کر اشعری ہو“

ماتریدیہ کی گمنامی کی وجہ یہ ہوئی کہ علمائے حنفیہ نے علم کلام میں بہت کم تصنیفات کیں اس فن میں جس قدر مشہور اور معرکہ آرا کتابیں ہیں وہ شافعیہ کی تصنیفات ہیں جو علم

اس احسان کا انکار نہیں ہو سکتا کہ منطق و فلسفہ کو اپنی کی بدولت قبولیت کی سند ملی، اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ مذہبی گروہ جو آج تک علوم عقلیہ سے بالکل پرہیز کرتا تھا ان علوم سے آشنا ہوتا چلا۔ اس نتیجہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ اشعری عقاید کو تمام دنیا پر چھا گئے تھے لیکن کہیں کہیں انکی عالمگیر حکومت سے بغاوت کی صدا بھی اٹھتی تھی۔ اسپین (اندلس) میں جب ملٹین کی سلطنت امام غزالی کے اشارہ اور ہدایت سے اُنکے شاگرد ہمدی نے برباد کی اور اسکی جگہ عبد المؤمن کو تخت و تاج ملا، تو سلطنت کا مذہب، اشعری قرار دیا گیا اس تعلق سے منطق و فلسفہ کو بھی رواج ہوا اور ادبی صدی بھی نہیں گزرنے پائی تھی کہ بڑے بڑے حکما اور فلاسفہ پیدا ہو گئے جنہیں سے ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد اس درجہ کے لوگ تھے کہ ممالک مشرقی میں فارابی کے سوا، اور کوئی شخص انکا ہمسر نہیں گذرا، ابوعلی سینا نے فلسفہ یونان کی تشریح میں جو غلطیاں کی تھیں، اور جنکی بنا پر سیکڑوں غلط مسائل قائم ہو گئے تھے، اپنی لوگوں نے ان غلطیوں کا اظہار کیا اور اصل حقیقت کی تشریح کی، ان میں سے ابن رشد نے علم کلام پر بھی توجہ کی اور اس بنا پر ہم اسکا حال کس قدر تفصیل سے لکھتے ہیں۔

ابن رشد کا پورا نام۔ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد ہے۔ قرطبہ میں ۱۱۴۵ء میں پیدا ہوا اسکا خاندان ایک علمی خاندان تھا۔ اسکا دادا جسے ۱۱۵۵ء میں وفات پائی اندلس کا قاضی القضاۃ تھا۔ ابن رشد نے قرطبہ میں تعلیم پائی۔ پہلے فقہ۔ ادب۔ اور طب حاصل کی لے ان دقتات کو نہایت تفصیل کے ساتھ مجھے الغزالی میں لکھا ہے۔

امام باقریؑ کے وہ مسائل جن میں وہ امام اشعری کے مخالف ہیں۔

- ۱۔ اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔
- ۲۔ خدا کسی کو تکلیف والا ایطاق نہیں دیتا۔
- ۳۔ خدا ظلم نہیں کرتا، اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔
- ۴۔ خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔
- ۵۔ آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن افعال کے وجود میں اثر رکھتی ہے۔
- ۶۔ ایمان کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔
- ۷۔ زندگی سے ناامیدی کی حالت میں بھی توبہ مقبول ہے۔
- ۸۔ جو اس غم سے کسی چیز کو محسوس کرنا، علم نہیں ہے بلکہ ذریعہ علم ہے۔
- ۹۔ اعراض کا انادہ نہیں ہو سکتا۔

ان تمام اہل تہذیب کے مخالف ہیں۔

دورِ سیوم

متاخرین نے اگرچہ علم کلام کو وہیات اور احتمالات کا مجموعہ بنا دیا تھا لیکن اُن کے

ابن رشد

ضعیف ہو چلا تھا اس لئے اُسے نوکری سے استعفا دیکر قرطبہ میں قیام کیا اور
ہم تن تصنیف و تالیف میں مشغول ہوا۔

ابن رشد نے بخلاف اور اپنے ہم عصروں کے مذہبی خیالات میں زیادہ آزادی
سے کام لیا، امام غزالی نے فلسفہ کے دین جو کتاب لکھی تھی اسکا رد کیا، اشاعرہ
پر نہایت سختی سے اپنی تصنیفات میں حملے کئے اُن باتوں کا یہ اثر ہوا کہ فقہاء اسکے دشمن
ہو گئے اور بھی اس قسم کے چند اسباب پیدا ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ منصور
نے اسکو جلا وطن کر دیا۔

فلسفہ کی ترویج سے فقہاء اس قدر برہم ہو گئے تھے کہ ملک کے امن و امان میں
خلل پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا، مجبوراً منصور نے حکم دیا کہ فلسفہ کی کتابیں جلا دی جائیں
چنانچہ سیکڑوں کتابیں جلا دی گئیں، ابن رشد گھر بار سے الگ جزیرہ لوسینا میں نظر
بند رکھا گیا، اسکے ساتھ اور علما بھی یعنی ابو جعفر ذہبی، ابو عبد اللہ محمد بن ابی اہیم، ابوالرحیم
کفیف، ابوالعباس گوہی سمرانی۔ چونکہ منصور دراصل ابن رشد سے ناراض نہ تھا،
اسلئے ظاہر میں اُس سے توبہ کرا کے، اسکا قصور معاف کیا، اور پھر دربار میں جگہ
دی، ابن رشد نے ۵۹۵ھ میں وفات پائی۔

ابن رشد کا حائل طبقات الاطباء میں اجمالاً مذکور ہے بعض اور تصنیفات میں ہی اسکا مختصر حال ہے
لیکن آثار الادباء میں جو بیروت کی ایک جدید تصنیف ہے اسکا نہایت مفصل تذکرہ اور انکی تصنیفات پر
ریویو ہے میں نے زیادہ حالات اس سے لئے ہیں۔ آثار الادباء کا مآخذ یورپ کی تصنیفات میں ۱۲

پھر فلسفہ کا شوق ہوا اور ابن باجر کی خدمت میں رہ کر اس فن میں کمال حاصل کیا عبد البر
جو اس وقت اندلس میں فرمانرودا تھا علم و فضل کا بڑا قدر دان تھا ابن رشد کو اس نے اپنے
دربار میں بلایا، اور قضا کی خدمت دی۔ خدمت قضا کے علاوہ اپنا خاص ندیم اور مشیر
مقرر کیا۔ روز بروز اس کی وقت بڑھتی گئی یہاں تک کہ قاضی القضاۃ کا منصب ملا حالانکہ اس وقت
اسکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ تھی۔ عبد المؤمن کے بعد اسکا بیٹا یوسف تخت نشین ہوا۔
اس نے بھی ابن رشد کی نہایت قدر دانی کی، یوسف کو فلسفہ یونان کی طرف نہایت
میلان تھا اور چونکہ فلسفہ یونانی کی جیسقہ کتابیں عربی زبان میں ترجمہ ہوئی تھیں وہ
مخلوق ناقص اور کثیر الغلط تھیں۔ یوسف نے ابن رشد کو حکم دیا کہ ابن طفیل کے
مشورہ اور شرکت سے تصانیف ارسطو کی مفصل شرح لکھے، چنانچہ ابن رشد نے
نہایت محنت اور اہتمام سے اس کام کو شروع کیا۔

۶۶۵ھ میں یوسف نے اسکو اشبیلیہ کے قضا کی خدمت دی، دو برس تک
اس منصب پر رہا۔ اس اثنا میں مشاغل قضا کیساتھ وہ تصنیف و تالیف میں بھی مشغول
رہتا تھا چنانچہ ارسطو کی کتاب الحيوان کی شرح اسی زمانہ میں لکھی۔ قضا کے تعلق سے
اسکو مختلف صوبوں میں دودہ کرنا پڑتا تھا۔ قرطبہ۔ مراکش۔ اشبیلیہ میں وہ دورہ
کرنا رہتا تھا ۵۵۵ھ میں جب ابن طفیل نے وفات پائی تو یوسف نے اس کے
جگہ ابن رشد کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا یوسف نے ۵۷۵ھ میں وفات پائی اور
اسکا بیٹا منصور تخت نشین ہوا، منصور بھی ابن رشد کی نہایت تعظیم و تکریم کرتا تھا ابن رشد

اور شریعت ایک ہی عمارت کے دو ستون ہیں اس لئے نہ وہ مذہبی ضعف کو گوارا کر سکتا
تھا نہ فلسفہ اور منطق کو حرام سمجھ سکتا تھا۔ اس ضرورت سے اسکو معقول و منقول کی تطبیق
دینے کی ضرورت پیش آئی۔

اس خیال کی تحریک اسوجہ سے بھی ہوئی کہ وہ بیک واسطہ امام غزالی کا شاگرد
تھا اور اس موضوع پر امام غزالی کی تصنیفات اُسکے پیش نظر رہتی تھیں۔ علم کلام میں
اُس نے دو مختصر کتابیں لکھیں فصل المقال و تقریر ما بین الشریعۃ والحکمۃ من الاتصال و الکشف
عن منایج الادلۃ فی عقائد الملئکہ یہ دونوں کتابیں یورپ میں مدت ہوئی چھپی تھیں اور
اب مصر و لندن نے انہی کی نقل چھاپ دی ہے۔

پہلی کتاب میں اس سوال کو زیر بحث قرار دیکر کہ فلسفہ اور منطق کا سیکھنا جائز ہے
یا نہیں؟ یہ جواب دیا ہے کہ واجب اور کم از کم مستحب ہے، کیونکہ قرآن مجید میں خدا نے
جائز، عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہے اور اس طرز استدلال کا حکم
دیا ہی چنانچہ اسی قسم کی آیتوں سے فقہائے استنباط کیا ہے کہ استنباط مسائل میں قیاس
سے کام لینا ضرور ہے، جب ان آیتوں سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہے تو کوئی وجہ
نہیں کہ قیاس برہانی کیوں جائز نہ ہو۔ اسکے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ نصوص قرآنی
میں تاویل کرنی جائز ہے یا نہیں، تاویل کے متعلق مسلمانوں میں، دو فریق تھے۔
ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تھا، دوسرا جواز کا قائل تھا، لیکن دونوں فرقوں کے
نزدیک جواز و ناجواز کا مدعا خود نصوص کے لحاظ سے تھا، اشخاص اور مخاطب کسمین

ابن رشد نے فلسفہ یونان کی توضیح اور تشریح کے متعلق جو کام کئے اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یوروپ میں ایک مدت تک یہ فقرہ ضرب المثل رہا کہ مد انسان اصول فطرت کو اسوقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ارسطو کی تصانیف کو نہ سمجھے اور ارسطو کی تصانیف اسوقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک ابن رشد کی تصانیف کو نہ سمجھے۔

فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے ایک خاص کتاب ابن رشد کے حالات اور اسکے تصانیف اور فلسفہ پر چار پانسو صفحوں میں لکھی ہے، اس کتاب میں اُسے تفصیل سے بتایا ہے کہ جرمن - فرانس وغیرہ کے فلاسفہ کتنی مدت تک ابن رشد کی پیروی کرتے اور اپنے آپ کو ابن رشد کی طرف منسوب کرتے رہے۔

چونکہ ہم اس کتاب میں ابن رشد کے فلسفہ سے بحث نہیں کر سکتے اس لئے علم کلام کے متعلق اسے جو اصلاح اور ایجاد کی صرف اس کے لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ابن رشد کو اگرچہ قدرت نے درحقیقت اسے پیدا کیا تھا کہ ارسطو کے فلسفہ کو

جسکو خود یونانیوں نے اچھی طرح نہیں سمجھا تھا اور جسکو بولعی سینا کی غلط تفسیری نے بالکل

بدل دیا تھا، صحیح اور اصلی صورت میں دکھائے لیکن متعدد خارجی اسباب ایسے جمع ہو گئے

تھے کہ اسکو علم کلام کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اس زمانہ میں فلسفہ اسقدر اشاعت پا چکا

تھا کہ بہت سے لوگ مذہبی اعتقادات کی طرف سے بیدل ہو گئے تھے، چنانچہ اس بنا پر

فقہاء و محدثین نے سرے سے منطق و فلسفہ کا بڑھنا ہی حرام قرار دیا تھا۔

ابن رشد خود بھی اگرچہ فلسفہ کا دلدادہ تھا لیکن اسکا یہ بھی خیال تھا کہ فلسفہ

استدلال کی غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری، توحید۔ صفات باری، حد و ث عالم، بعثت انبیاء، قضاء قدر، جور و عدل، معاد کی حقیقت بیان کی ہے اور اُن پر عقلی و نقلی دلیلیں پیش کی ہیں،

یہ رسالہ اگرچہ مبسوط نہیں لیکن ایک خاص امر میں، تمام قدیم تصنیفات و تالیفات پر اسکو امتیاز حاصل ہے اور اسکی بنا پر علامہ موصوف کو ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جاسکتا ہے۔

علم کلام میں عام طریقہ یہ تھا کہ مسائل عقائد پر جو اصلی استدلال پیش کرتے تھے وہ اپنی ایجاد ہوتے تھے، نجات اسکے علامہ موصوف نے مسائل مذکورہ بالا پر جو دلیلیں قائم کیں سب خاص قرآن مجید سے اخذ کیں، علامہ موصوف کا دعویٰ ہی ہے اور اسکو اپنے بخوبی ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کے دلائل حسب طرح خطابی اور اقناعی ہیں یعنی عام آدمی کو اُن سے تسلی ہو جاتی ہے، اسبطرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہیں یعنی منطق کے اصول اور معیار پر پورے اُتر سکتے ہیں۔ ان دلائل کو ہم اس کتاب کے دوسرے حصہ میں ذکر کریں گے۔

ابن رشد نے جن مسائل میں جہود اشاعرہ سے مخالفت کی، ان میں سے ایک معجزہ کا دلیل نبوت ہونا تھا۔ تمام اشاعرہ تسلیم کرتے آتے تھے کہ نبوت کی صحت کی دلیل معجزہ ہے، ابن رشد کو اصل معجزہ سے انکار نہیں لیکن وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ اس سے نبوت پر استدلال ہو سکتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ استدلال دو مقدمہ سے مرکب ہے۔

صغریٰ یہ کہ فلان شخص سے معجزہ صادر ہوا۔

کچھ دخل نہ تھا، ابن رشد نے ایک تیسرا پہلو اختیار کیا۔ وہ یہ کہ تاویل جن نصوص میں جائز نہیں ہے، وہ بھی صرف ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جو صاحب نظر اور ماہر فن ہیں، عام لوگوں کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہئے اور اگر انکو شک و شبہ ہو تو انکو سمجھا دینا چاہئے کہ یہ نصوص متشابہات میں داخل ہیں جن پر اجمالی ایمان لانا کافی ہے، ابن رشد نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حقیقی اور اصلی معنی عوام کے خیال میں آہی نہیں سکتے، اسلئے انکو اصلی معنی کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار کرنا ہے، مثلاً اگر عوام سے کہا جائے کہ خدا ہی لیکن نہ اسکا کوئی مقام ہے، نہ جگہ ہے، نہ ہیئت ہے، تو اس قسم کا وجود انکے خیال میں نہیں آسکتا اسلئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ خدا سیرے سے ہی نہیں، جو نصوص محتاج تاویل ہیں انہیں غور و فکر کی اجازت بھی صرف انہیں لوگوں کو ہی جو مجتہد الفن ہیں اس رتبہ کے لوگ اگر تاویل میں غلطی ہی کریں گے تو کچھ مواخذہ نہیں لیکن جو شخص اجتہاد کا درجہ نہیں رکھتا اسکی غلطی قابل معافی نہیں، اسکی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی حکیم مازق معالج میں غلطی کر جائے تو قابل مواخذہ نہ ہو گا لیکن اگر ایک نیم حکیم غلطی کر جائے تو اسکو غلطی کی سزا دی جائیگی، اس کتاب میں علامہ موصوف نے اشاعرہ کے علم کلام پر نہایت سختی سے گرفت لگی، اور ثابت کیا ہے کہ انکا طریقہ نہ عقلی ہے نہ نقلی۔ نقلی اسلئے انہیں کہ وہ نصوص میں تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح الفاظ کے ظاہری معنی نہیں لیتے عقلی اسلئے انہیں کہ جس قدر عقلی دلائل انکی کتابوں میں مذکور ہیں، منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹیک نہیں اترتے۔ دوسری کتاب میں۔ پہلے اشاعرہ۔ معتزلہ اور باطنیہ کے معتقدات اور طریقہ

یہ تفریق کون تسلیم کر گیا کہ خرق عادت ہر شخص سے سرزد ہو سکتی ہے صرف اُس شخص سے نہ ہوگی جو نبوت کا غلط دعویٰ کرتا ہو۔

یہ ابن رشد کی تقریر کا ماحصل ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ابن رشد کا یہ اعتراض صحیح نہیں، اشاعرہ نے صاف تصریح کی ہے کہ معجزہ کی دلالت عقلی نہیں بلکہ عادی ہے اچنانچہ شرح مراقف وغیرہ میں اسکا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس صورت میں ابن رشد نے اگر لزوم عقلی پر اعتراض کیا تو اشاعرہ پر کوئی اعتراض نہیں درپور ہوتا، اشاعرہ صرف یہ کہتے ہیں کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو اکثر لوگوں کو نبوت کا یقین ہو جاتا ہے، اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔

اشاعرہ کی مذہبی حکومت اگرچہ تمام دنیا پر چلائی گئی تھی لیکن حنابلہ ہمیشہ انکے مخالف رہے حنابلہ نہایت ظاہر پرست تھے یہاں تک کہ مجسمہ اور انہیں برائے نام فرق رہ گیا تھا اشاعرہ ان نصوص قرآنی کی جس سے بظاہر خدا کا ذوجہتہ اور جسمانی ہونا ثابت ہوتا تھا تاویل کرتے تھے، حنابلہ کو یہ ناگوار تھا اور یہ ناگواری اس حد تک پہنچی تھی کہ دو وزن فرقوں میں اکثر کشت و خون کی نوبت پہنچ جاتی تھی چنانچہ ابن اثیر نے اس قسم کے بہت سے واقعات اپنی تاریخ میں لکھے ہیں۔

اس خاص مسئلہ میں اگرچہ اشاعرہ حق پر تھے لیکن مخالفت نے ایک عمر و نتیجہ کی بنیاد ڈالی، اشاعرہ کا زور مستدر بڑھ گیا تھا کہ تمام دنیا میں کسی کو انکی مخالفت کی جرات

ابن تیمیہ

لے وہ فرقہ جو امام احمد بن حنبل کا پیرو تھا۔

کبری یہ کہ جس شخص سے معجزہ صادر ہو وہ نبی ہے۔

یہ دونوں مقدمے بحث طلب ہیں، پہلا اسلئے کہ یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو امر خارق عادت و جو دین آیا ہے، وہ کسی صنعت، اور کسی خاصہ طبعی کا نتیجہ نہیں ہے دوسرے مقدمہ کا ثابت ہونا اہل اسباب پر موقوف ہے کہ نبوت اور رسالت کا جو ثبوت کیا جائے کیونکہ جو شخص سرے سے نبوت ہی کا قائل نہ ہو وہ اس مقدمہ کو کیونکر تسلیم کریگا۔ نبوت کا جو دہی تسلیم کیا جائے تو یہ کلیہ کیونکر ثابت ہو کہ معجزہ نبی ہی سے صادر ہوتا ہے شاید یہ کہا جائے کہ تجربہ اور عادت اس پر شاہد ہے یعنی ابتدا سے آج تک معجزہ جب صادر ہوا ہے تو انبیاء ہی سے صادر ہوا ہے، لیکن اس صورت میں یہ دلیل صرف پچھلے انبیاء کے لئے مفید ہوگی، اسب سے پہلے جو نبی مبعوث ہوا ہوگا اسکی نبوت کیونکر ثابت ہوگی کیونکہ اس سے پہلے کوئی نبی ہی نہیں آیا نہ کوئی معجزہ صادر ہوا تو لوگوں کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ انبیاء وہ ہیں جسے معجزات صادر ہوا کرتے ہیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ استعارہ تسلیم کرتے ہیں کہ انبیاء کے سوا اور دن سے ہر قسم کی خرق عادت، صادر ہو سکتی ہے، اگر یہ مان لیا جائے تو پھر نبوت کی کیا تخصیص رہتی ہے استعارہ کہتے ہیں کہ معجزہ میں اور دیگر خرق عادت میں یہ فرق ہے کہ معجزہ صرف اس شخص سے صادر ہوتا ہے جو نبوت کا مدعی ہوتا ہے اور واقعی نبی ہوتا ہے، اگر اور کوئی شخص جو درحقیقت نبی نہیں ہے نبوت کا مدعی ہو تو معجزہ اُس سے سرزد نہ ہوگا، لیکن یہ عجیب تفریق ہے، جب یہ تسلیم کر لیا گیا کہ ہر قسم کے خرق عادت، انبیاء کے سوا، اور دن سے ہی سرزد ہو سکتے ہیں تو

سپر دی گئی۔

انکے فضل و کمال سے اگرچہ کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا تھا لیکن چونکہ طبیعت میں آزادی اور اعتدال سے زیادہ سختی تھی، اسلئے علما کا ایک گروہ کثیر انکا مخالف ہو گیا، یہاں تک کہ دربار شاہی میں شکایتیں پیش ہوئیں اور انکے قتل کے فتوے لکھے گئے اس بنا پر انکو دربار میں بلا یا گیا لیکن چونکہ وہ شاہی جاہ و حشم کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے، نہایت آزادی اور دلیری سے سوال و جواب کئے اور اپنی بات پر قائم رہے آخر شام سے جلاوطن کر کے مصر میں بھیجے گئے اور قید خانہ میں رکھے گئے، چند روز کے بعد ہائی ٹی، ۱۹۹۹ء میں تاتاریوں نے جب بلاد شام کا رخ کیا تو علامہ موصوف نے داعظ اور مجاہد کی حیثیت سے آمادگی ظاہر کی اور صرف انکی تحریص، اور دلیری اور پامردی کی وجہ سے، سلاطین اور امرائے اسلام میں یہ ہمت پیدا ہوئی کہ وہ تاتاریوں کے سینہ سپر ہو سکے، اسی ہم کے لئے علامہ موصوف نے مصر کا سفر کیا اور کئی برس تک مستقل اس کوشش میں سرگرم رہے یہاں تک کہ خود معرکہ جنگ میں شریک ہوئے ۱۹۹۹ء میں کسروانین سے جہاد کیا اور فتح حاصل کی۔

اگرچہ انکی اسلامی ہمدردی اور استقامت کا سکھ دلوں پر جتا جاتا تھا لیکن چونکہ بعض مسائل میں رائے عام کی مخالفت کی تھی علما زیادہ برہم ہوئے اور دربار شاہی میں استغاثہ کیا۔ چنانچہ فیصلہ کے لئے بہت بڑی مجلس مناظرہ منعقد ہوئی جس میں خود نائب السلطنت شریک تھا مناظرہ میں اگرچہ انکو فتح ہوئی لیکن عام برہمی اسقدر پھیل گئی

باقی نہیں رہی تھی۔ معتزلہ بالکل دب گئے تھے، محدثین اگرچہ ایک مدت تک اشاعرہ سے بالکل الگ رہے لیکن آخر رفتہ رفتہ وہ بھی ہم زبان ہوتے گئے اور کم سے کم یہ کہ علامہ لنگی مخالفت نہیں کرتے تھے۔ صرف حنا بلہ اپنی صند پر قائم رہے، البتہ یہ کمی تھی کہ حنا بلہ نے ابھی تک اشاعرہ کے اُن عقاید کو بات نہیں لگایا تھا جو واقعہ میں اعتراض کے قابل تھے، اب اسکا بھی موقع آگیا۔ امام غزالی کی بدولت، فلسفہ و منطق نے محدثین و فقہا کی بزم میں بارپا یا تھا، اور اس مقدس گروہ میں بھی بڑے بڑے اہل نظر اور حکیم پیدا ہوئے لگے تھے یہاں تک کہ ساتویں صدی میں علامہ ابن تیمیہ پیدا ہوئے جو بہت بڑے محدث اور اسکے ساتھ بہت بڑے منطقی تھے، انھوں نے علم کلام میں کمال حاصل کیا اور علم کلام کے جتنے طریقے مروج تھے سب پر محققانہ نظر ڈالی، اشاعرہ کے علم کلام کو دیکھا تو ان مسائل پر بھی نظر پڑی جن پر اب تک کسی نے نکتہ چینی نہیں کی تھی، حالانکہ دراصل نکتہ چینی کے قابل وہی مسائل تھے، چنانچہ علامہ موصوف نے نہایت آزادی اور بیباکی سے ان تمام مسائل کا ابطال کیا۔

علامہ موصوف کا نام احمد بن عبد الجلیل بن تیمیہ الحرانی ہوا، حوران میں جو شام کا ایک شہر ہے۔ ۱۰۔ ربیع الاول ۶۶۱ھ میں پیدا ہوئے، دس گیارہ برس کی عمر میں علوم ضروریہ سے فراغت حاصل کی، ۷۰۰ برس کی عمر میں یہ لیاقت حاصل کی کہ لوگ اسے فتوے لینے لگے، اسی زمانہ میں تصنیف و تالیف شروع کی، اور اس رتبہ کی کتابیں لکھیں کہ انکے تمام ہمعصر علماء حیرت میں رہ گئے۔ اکیس برس کی عمر میں تدریس کی خدمت

وہ بالکل مجتہد انداز پر ہوتی تھی، تصنیفات کی تعداد کم و بیش پانسو ہے جن میں اکثر ضخیم اور کئی کئی جلد و نمین ہیں۔ علامہ ذہبی نے جو بہت بڑے محدث گذرے ہیں اور علامہ موصوف کے جمعہ مرتبے اپنی تصنیفات میں انکا جہان تذکرہ کیا ہے، اس طریقہ سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدث مذکور پر ان کے کمالات علمی کے اثر سے حیرت سی چھا گئی ہے۔

علامہ موصوف نے علم کلام میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں، انہیں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ ناموں سے ان کتابوں کے مضامین کا بھی پتہ چلتا ہے۔

ابن تیمیہ کی تصنیفات

الاعتراضات المصریۃ ہم جلد و نمین۔ الرد علی تاسیس التقدیس للرازی۔ شرح محصل شرح الربیعین امام رازی در تناقض العقل والنقل ۲ جلد و نمین۔ رد نصاریٰ ہم جلد و نمین۔ رد فلسفہ ہم جلد و نمین۔ اثبات المعاد، ثبوت النبوات والمعجزات والکرامات عقلاً و نقلاً الرد علی المنطق،

ہے صرف چند کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ ذوات الوقیات میں انکی کتب کلاسیہ کی پوری فہرست درج ہے، ان کتابوں میں سے الرد علی المنطق، جہنم اسطوکی منطق پر اعتراضات کئے ہیں۔ اور رد فلسفہ بڑے موکہ کی کتابیں ہیں۔ الرد علی المنطق میرے پاس موجود ہے اور میں کسی موقع پر اسکی تحقیقات سے کام لوں گا۔ علم کلام جو ایک مدت سے ایک حالت پر چلا آتا تھا اور جسکے پیسیدوں غلط مسائل اصول موضوعہ کے طور پر اسقدر مسلم ہو گئے تھے کہ کسی کو ان پر چون دچرا کی جرأت

تھی کہ انکو آزادی دے دے سے روکا گیا اور چونکہ یہ باز نہ آتے تھے قید کے لئے قید سے اگرچہ بار بار رہا بھی ہوئے لیکن آخر دفعہ جب قید ہوئے تو مر کر چہوئے قید خانہ میں ہی تصنیف کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر قلم دوات وغیرہ تمام چیز دہی بند کی کر دی گئی، مجبور ہو کر شب روز عبادت کرنی شروع کی، یہاں تک کہ بیمار ہوئے، اور بیس دن بیمار رہ کر ذوقِ قعدہ ۷۸ء میں وفات کی۔

وفات کی خبر سننے کے ساتھ ہر طرف سے بیشمار خلقت ٹوٹ پڑی قلعہ حبیبین وہ قید تھے وہاں اسقدر کثرت ہوئی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ جنازہ نکلا تو اس شان سے نکلا کہ کم دیش دو لاکھ آدمی ساتھ تھے شہر کی تمام دکانیں بند ہو گئیں اور لوگوں نے جوش اعتقاد کا یہ حال تھا کہ لوگ، رومال اور چادرین دود سے پہنیکے تھے کہ انکی لاش سے چھو کر تبرک بن جائے انکی زندگی کے حالات نہایت دلچسپ ہیں، اور اس قسم کی حیرت انگیز آزادی دلیری حق گوئی، اور اخلاص سے معمور ہیں جسکی مثالیں، دنیا میں بہت کم مل سکتی ہیں۔ لیکن انکی تفصیل کایہ موقع نہیں۔ ابن رجب نے انکی مفصل سوانح عمری دو جلدوں میں لکھی ہے۔ طبقات الحفاظہ اور ذیل ابن خلکان وغیرہ میں بھی انکے حالات کسیدر تفصیل کے ساتھ ملتے ہیں۔ ناظرین انکی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ یہاں ہمکرمفرت انکے علمی کارناموں کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

علامہ موصوف کی ذہانت، قوت حافظہ، تبحر علمی اور وسعت نظر حقیقت میں فوق الفطرۃ تھی تصنیف کا روزانہ اوسط تیس چالیس صفحے کی کم نہ تھا جو تصنیف ہوتی تھی

اللّٰذِ يَخُصُّ أَحَدَ الْمُتَمَثِّلِينَ بِإِلَاحْتِصَافٍ
 يَجْدُثُهُ دَانِكَا مَانِي مَخْلُوقَاتِ اللّٰهِ وَمَا
 فِي شَرَا عَمِّنِ الْحَكْمِ النَّاقِي خَلْقٍ وَاهِرٍ لَّجَلِهَا
 فَانَّ غَلَطٌ هُوَ لَا عَمَّا سَلَطٌ اَدْلَاثُ
 الْمُتَفَلِّفَةُ وَظَنُوا اَنَّ مَا يَقُولُهُ هُوَ لَا عَدُو
 اَمَّا لَهُمْ هُوَ دِيْنُ الْمُسْلِمِيْنَ وَقَوْلُ
 الرَّسُوْلِ وَاَصْحَابِهِ

اور رسول اللہ اور صحابہ کا قول ہے۔

علامہ موصوف اگرچہ نہایت متعصب متقشف اور فلسفہ کے سخت دشمن تھے
 تاہم چونکہ تقلید کے پابند نہ تھے اور حق و باطل کی تمیز نہ کرتے تھے، اسلئے متکلمین اور حکماء
 کے مقابلہ میں ہر جگہ نہایت انصاف سے رائے دی، ایک جگہ لکھتے ہیں۔

متکلمین اور فلاسفہ
 میں انصافاً نہ تھا کہ

وَأَمَّا فِيمَا يَقُولُونَ فِي الْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ
 وَالرِّيَاضِيَّةِ فَقَدْ لَيَكُنْ جَوَابُ الْمُتَفَلِّفَةِ
 أَكْثَرُ مِنْ صَوَابٍ مِنْ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ
 أَهْلِ الْكَلَامِ فَإِنَّ أَكْثَرَ كَلَامِ أَهْلِ الْكَلَامِ
 فِي هَذِهِ الْأُمُورِ بِإِلَاحِظٍ وَلَا عَقْلٍ
 وَلَا شَرِيعٍ

باقی حکماء یونان نے علوم طبعی و ریاضی کے
 متعلق جو کچھ کہا ہے تو ان علوم میں انکے اقوال
 بہ نسبت متکلمین کے زیادہ صحیح ہوتے ہیں کیونکہ
 ان علوم میں متکلمین کا اکثر کلام نہ علم پر مبنی ہے
 نہ عقل پر نہ شریعت پر

علم کلام کے غلط
مسائل کا اظہار

انہیں ہو سکتی تھی، علامہ موصوف نے نہایت دلیری اور آزادی سے علانیہ اُن کی مخالفت کی اور ظاہر کیا کہ مشکلیں جس چیز کو مذہب کی تائید سمجھتے ہیں وہ درحقیقت مذہب کو اور نقصان پہنچانوالی ہے۔ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

وَأَمَّا كُنْ دُوَيْتَهُ لَعَلَّ بِالذَّلِيلِ الْعَقْلِيَّةِ خدا کا ممکن الرویہ ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت ہے
الْقَاطِعَةِ لَكِنْ لَيْسَ هُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي لیکن وہ دلیل نہیں جو ابوالحسن (اشعری) وغیرہ
سَلَكَهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ كَابِي نے قائم کی ہے یعنی یہ کہ جو چیز موجود ہے وہ
الْحَسَنُ وَامثالِهِ حَيْثُ ادَّعَوْا إِنَّ كُلَّ ممکن الرویہ بھی ہے، ابوالحسن اشعری وغیرہ
مَوْجُودٍ يَمُكِنُ دُوَيْتَهُ بَلْ قَالُوا دِيكُنْ اس سے بڑے کمزور اس بات کے بھی معنی ہیں کہ جو
أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ الْحَوَاشِ الْخَمْسُ فَإِنَّ هَذَا چیز موجود ہے وہ حواس خمسہ سے محسوس
مَتَّاعِلٌ فسادٌ بِالْأَنْصَرُورَةِ وَهَذَا مِنْ ہو سکتی ہے، حالانکہ یہ دعویٰ بڑا ہتہا غلط ہے
اغْلَاطٍ لِبَعْضِ الْمُشْكِلِينَ كَغُلَطِهِمْ فِي قَوْلِهِمْ اور یہ اس قسم کی غلطی ہے جس طرح مشکلیں غلط
أَنَّ الْأَعْرَاضَ يَمْتَنِعُ بَقَاءُهَا وَإِنَّ الْأَجْزَاءَ دعویٰ کرتے ہیں کہ اعراض کا بقا ممکن نہیں اور یہ
مَتَمَثِّلَةٌ وَأَنَّ مَرْكَبَةَ مَزْجِهَا هِيَ الْمَفْقُودَةُ کہ تمام اجسام یکساں ہیں۔ اور یہ کہ تمام اجسام عالم
كَذَلِكَ غَلَطَ مَنْ غَلَطَ مِنَ الْمُشْكِلِينَ ادَّعَى أَنَّ فرد سے مرکب ہیں۔ اور اس طرح مشکلیں کی یہ
اللَّهُ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا بِسَبَبٍ وَلَا حَكْمَةٍ وَلَا خَصَّ ہی غلطی ہو کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی
شَيْئًا مِنَ الْأَجْزَاءِ بِقَوِيٍّ وَطَبَائِعُهُمْ وَأَدَّيْ سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ
إِنَّ كُلَّ مَا يَحْدُثُ فَإِنَّ الْفَاعِلَ الْمُخْتَارَ اجسام میں خدا نے خاص صفتیں اور خاص قوتیں نہیں رکھی

جو مدت سے قائم ہو چکی تھیں، اُنکے زورِ قلم کی وجہ سے متزلزل ہو گئیں۔
 ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہیں کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تخریب
 شروع ہوا اُسکے لحاظ سے یہ امید ناپید رہی تھی کہ پھر کوئی صاحبِ دل و دماغ پیدا ہوگا
 لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا نشانہ دکھانا تھا کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس بالہسین
 ہوا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جسکی نکتہ سنجیدگی اُگے غزالی، رازمی، ابن رشد
 کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔

شاہ ولی اللہ صاحب روز چار شعبہ ہر شوال ۱۲۱۲ھ بمقام دہلی پیدا ہوئے
 تادیخی نام عظیم الدین ہے پانچویں برس مکتب میں بیٹھے، ساتویں برس نماز شروع
 کی، اور اسی سال سنت کی رسم عمل میں آئی، اسی سال کے اخیر میں قرآن مجید ختم کیا،
 اور فارسی زبان کی تحصیل شروع کی، دسویں برس شرح ملائک تحصیل پہنچی چودھویں
 برس شادی ہوئی، اگرچہ رسم کے موافق یہ سن شادی کا نہ تھا لیکن شاہ صاحب کے
 والد کو بعض مصلحتوں سے رسم کے خلاف کرنا پڑا۔ پندرہویں برس اپنے والد کے ہاتھ
 پر سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی، اسی سال کتب درسیہ سے فراغت حاصل ہوئی اور
 آپ کے والد عبد الرحیم صاحب نے دس کی اجازت دی، اس تقرب میں بہت
 بڑی دعوت کی گئی اور نہایت کثرت سے ہر قسم کے کھانے پینے کئے گئے،
 شاہ صاحب نے جو نصاب تعلیم حاصل کیا وہ یہ تھا۔

فقہ - شرح وقایہ و ہدایہ تہاہبا۔

اکثر لوگوں کو خیال تھا اور اب بھی ہے کہ اشاعرہ کے عقائد گو دلائل عقلی لے لیا ڈالے
مضبوط نہ ہوں لیکن اکابر سلف کے یہی عقائد تھے۔ علامہ موصوف نے اس غلطی کا بھی
اکثر جگہ اظہار کیا، مثلاً عام خیال ہے کہ قرونِ اولیٰ میں لوگ حسن و قبح عقلی کے قائل نہ تھے
اور اس بنا پر احکام شرعی کا مصالح عقلی پر مبنی ہونا ضرور نہیں سمجھتے تھے، لیکن علامہ
موصوف لکھتے ہیں کہ تمام اکابر سلف، حسن و قبح کے قائل تھے۔ سب سے پہلے اسکا،
انکار امام ابو الحسن اشعری نے کیا اور وہی اس خیال کے مجدد ہیں، چنانچہ اس پر
مفصل بحث کے بعد لکھتے ہیں،

بَلَىٰ هَؤُلَاءِ ذَكَرُوا وَإِن لَّنْ لَّهُ دَلِيلٌ هُوَ
مِنَ الْمَبْدُوعِ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي الْإِسْلَامِ فِي
ذَوْنِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ لَمَّا نَظَرَ الْمُعْتَرِ
فِي الْقَدْرِ -

بلکہ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حسن و قبح عقلی کا
منجملہ ان بدعتوں کے ہے جو اسلام میں ابو الحسن
اشعری کے زمانہ میں پیدا ہوئیں جبکہ انہوں نے
معتزلہ سے مسئلہ قدر کے بارہ میں مناظرہ کیا تھا۔

اکابر سلف
حسن و قبح عقلی
کے قائل تھے

علامہ موصوف نے جیسا کہ مقررہ میں ہے تاریخ مصر میں لکھا ہے عقائد اسلامی کو خوش
اور زوالد سے پاک کر کے پورا پورا وہ نمونہ قائم کرنا چاہا تھا جو قرونِ اولیٰ میں تھا لیکن
کچھ فقہاء کے رشک و حسد، اور کچھ خود علامہ موصوف کی فتنی تقریر کی وجہ سے تمام لوگوں
میں اس قدر برسی پیدا ہو گئی کہ علامہ موصوف کو مدت تک قید خانہ میں زندگی بسر کرنی
پڑی اور انکا اثر دب کر رہ گیا تاہم انکے تلامذہ ابن القیم وغیرہ نے، انکی پیروی کی،
اور گو علم کلام کے متعلق کوئی مفید خدمت انجام نہ دے سکے تاہم سیکڑوں بدعات کی بنیاد

حسن و قبح عقلی کا
انکار امام اشعری
کی ایجاد ہے

جس میں انھوں نے شریعت کے حقائق اور اسرار بیان کئے ہیں درحقیقت علم کلام کی روح و روان ہے۔

علم کلام درحقیقت اسکا نام ہے کہ مذہب اسلام کی نسبت یہ ثابت کیا جائے کہ وہ منزل من اللہ ہے، مذہب دو چیزوں سے مرکب ہو، عقائد و احکام، شاہ صاحب کے زمانہ تک جس قدر تصنیفات لکھی جا چکی تھیں، صرف پہلے حصہ کے متعلق تھیں، دوسرے حصہ کو کسی نے مس نہیں کیا تھا، شاہ صاحب پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس موضوع پر کتاب لکھی، خود دیا چہ میں لکھتے ہیں کہ جس طرح آنحضرتؐ کو قرآن کا معجزہ عطا ہوا تھا جس کا جواب عجم و عرب سے نہ ہو سکا، اسی طرح آپ کو جو شریعت عطا ہوئی تھی وہ بھی معجزہ تھی کیونکہ ایسی شریعت کا وضع کرنا جو ہر طرح ہر لحاظ سے کامل ہو، طاقت انسانی سے باہر ہے، اس لئے جس طرح قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں لیکن ضرور ہے کہ اس معجزہ کے متعلق ہی مستقل تصنیف لکھی جائے۔“

پھر لکھتے ہیں کہ اہل بدعت نے اکثر اسلامی مسائل کے متعلق یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں کہ عذاب قبر حساب۔ پلصراط میزبان۔ کو عقل سے کیا تعلق ہے، رمضان کے اخیر دن کا روزہ واجب ہو، اور شوال کی پہلی تاریخ کا حرام، اس کے کیا معنی، ترضیات و تہنات کے متعلق جو کچھ شریعت میں وارد ہے وہ ہنسنے کے قابل باتیں ہیں، غرض منکرین اس قسم کے بہت سے اعتراضات کرتے ہیں، ان کے جواب کے لئے ضرور ہے کہ یہ ثابت

شاہ جیسے
علم کلام میں کیا
اصناف لکھا۔

اصول فقہ - حسامی - توضیح و تلویح -

منطق - قطبی - شرح مطالع -

کلام - شرح عقائد مع خیالی - شرح موافقت -

تصوف - عوارف و رسائل نقشبندیہ، شرح رباعیات ملا جامی - لوائح - نقد النصوص

طب - موجز،

فلسفہ - میبذی و غیرہ -

نحو - کافیہ - شرح جامی -

معانی - مطول قریب کل، مختصر معانی -

ہدیت و حساب - ابتدائی کتابیں

نظم تحصیل کے بعد بارہ برس تک درس و تدریس کا شغل قائم رہا۔ پھر حریم تشریف

لے گئے ۱۲۴۳ھ میں حج سے مشرف ہوئے، قریباً دو برس تک حریم میں قیام رہا

اور یہاں شیخ ابوطاہر اور دیگر خدائین سے حدیث کی تکمیل کی علمائے حریم سے

سے اکثر افادہ و استفادہ رہا جب ۱۲۴۵ھ میں وطن میں واپس آئے،

۱۲ھ میں وفات پائی،

شاہ صاحب نے علم کلام کے عنوان سے کوئی تصنیف نہیں کی اور اس بنا پر

انکو مشکلیں کے زمرہ میں شمار کرنا بظاہر موزوں نہیں لیکن انکی کتاب حجۃ اللہ الی اللہ

۱۵ھ یہ تمام حالات خود شاہ جہان نے ایک مختصر سے رسالے میں لکھے ہیں جسکا نام البحر الطیف فی ترجمۃ المبدیہ

اسی سے ابتدا کی ہے حجۃ الوداعۃ میں لکھتے ہیں بہت سی حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عالم موجودات میں ایک اور عالم ہے جو مادی اور عنصری نہیں ہے جو اشیاء اس عالم محسوسات میں وجود میں آتی ہیں، پہلے انکا ظہور اس عالم مثال میں ہوتا ہے، اس عالم مثال میں باوجود اسکے کہ اشیاء جسمانی نہیں ہوتیں تاہم وہ جلتی، پھرتی اور چڑھتی اترتی ہیں، لیکن عام لوگ انکو دیکھ نہیں سکتے۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران قیامت میں بادل بنکر آئیں گی ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن اعمال حاضر ہوں گے، پہلے ناز آئیں گی، پھر صدقہ۔ پھر روزہ،

ایک حدیث میں ہے کہ قیامت میں اور دن تو معمولی صورت میں آئیں گے لیکن جمعہ کا دن حکمتاً ہوا آئیں گے، ایک حدیث میں ہے کہ قیامت میں دنیا ایک بد صورت بڑھیا کی صورت میں آئے گی۔

ایک حدیث میں ہے کہ میں فتنوں کو تمہارے گہروں کے گرد بادل کی طرح برستا دیکھ رہا ہوں،

مسراج کی حدیث میں ہے کہ میں نے چار نہرین دیکھیں، دو ظاہر تھیں اور دو مخفی، جو ظاہر تھیں وہ نیل اور فرات تھیں۔

اس قسم کی اور بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں اور ان سب کو عالم مثال میں۔

کیا جائے کہ شریعت کی تمام باتیں عقل کے موافق ہیں۔
 شاہ صاحب نے یہ دو فرضیں جو بیان کیں علم کلام کے اہم المقاصد ہیں اور
 اس لحاظ سے ہم انکی کتاب کو دراصل علم کلام کی کتاب قرار دیتے ہیں۔
 شاہ صاحب نے جن ہتم بالشان مسائل کلامیہ پر اپنی کتاب (حجۃ اللہ الباقیہ)
 میں بحث کی ہے وہ حسب ذیل ہیں،
 ۱۔ انسان مکلف کیوں پیدا کیا گیا ہے، یعنی اس کو ادا امر و نہی کیوں
 تکلیف دی گئی ہے۔

۲۔ خدا کی عادت یا فطرت میں تغیر و تبدیلی نہیں ہوتی،

۳۔ روح کی حقیقت،

۴۔ جزا و سزا کی حقیقت،

۵۔ واقعات قیامت کی حقیقت،

۶۔ عالم مثال،

۷۔ نبوت کی حقیقت،

۸۔ تمام مذاہب کی اصل ایک ہے،

۹۔ اختلاف شرائع کے اسباب،

۱۰۔ ایک ایسے مذہب کی ضرورت جو تمام مذاہب قدیم کا نا سخ ہو،

عالم مثال، شاہ صاحب کے فلسفہ کا یہ بڑا اہم مسئلہ ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے

تیسرے احتمال کو تو شاہ صاحب جائز نہیں رکھتے، لیکن دو پہلے احتمال کو جو نہیں
سے ایک کو وہ اہل حدیث کے اصول کے موافق قرار دیتے ہیں، اگر اور مذہبی علما
بھی تسلیم کر لیں، تو فلسفہ اور مذہب میں کسی قسم کی نزاع باقی نہیں رہتی، فلسفہ خود
بڑھ کر کہے گا کہ رع بیا کہ نیست مرا با تو جراحا فقط!۔

شاہ صاحب کے زمانہ میں علم کلام کا جو سرمایہ موجود تھا وہ صرف متاخرین
اشاعرہ کی تصنیفات تھیں، شاہ صاحب کی تربیت و تعلیم بھی اسی طریقہ کے موافق
ہوئی تھی، لیکن انکی ایجاد پسند طبیعت پر ان چیزوں کا کچھ اثر نہ ہوا اور انہوں نے علم کلام
کے مسائل بالکل نئے اصول کے موافق ترتیب دے، اشاعرہ کے جو میزات مسائل
ہیں، شاہ صاحب انکے عموماً مخالف ہیں، علم کلام کے متعلق شاہ صاحب کے جو
ہتم بالشان اجتہادات اور اولیات ہیں ان میں سے بعض کو ہم اس مقام
پر درج کرتے ہیں،

علم کلام کا بہت بڑا نقص یہ تھا کہ قرآن مجید کے متعلق جو مخالفوں کے شبہات
تھے ان سے بہت کم تعرض کیا جاتا تھا، شرح مواقف وغیرہ میں صرف قرآن مجید کی
بلاغت و فصاحت کے متعلق جو اعتراضات تھے ان سے تعرض کیا ہی حالانکہ مخالفین کو
الفاظ سے زیادہ مطالب کے متعلق اعتراضات تھے، انہیں بہت سے اعتراضات
تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن جوابات جو دیئے ہیں وہ شافی نہیں، شاہ صاحب
نے ان تمام اعتراضات کو نہایت خوبی سے رفع کیا، مثلاً مخالفین کا ایک اعتراض

محسوب کیا ہے، شاہ صاحب اس عالم کو بہت زیادہ وسعت دی ہے، حضرت مریمؑ نے حضرت جبریلؑ کو جو کہا تھا اور حضرت جبریلؑ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے، قبر میں جو فرشتے آئے ہیں، موت کے وقت حوالہ لگائے ہیں، قیامت میں خدا جو بندوں سے باتیں کریگا، ان سب کو شاہ صاحب اسی عالم میں داخل کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس قسم کے جو واقعات احادیث میں منقول ہیں ان کے متعلق آئین راہین قرار پاسکتی ہیں یا تو انکو ظاہری معنوں پر محمول کیا جائے، اس صورت میں عالم مثال کا قائل ہونا پڑے گا جیسا کہ ہم نے تسلیم کیا ہے، محدثین کا اصول بھی اسکو مقتضی ہے جیسا کہ سیوطی نے تصریح کی ہے، یا اگر عالم مثال نہ مانا جائے تو یہ کہنا پڑیگا کہ یہ واقعات اُس شخص کو اسی طرح معلوم ہوئے ہیں گو وہ خارج میں نہیں ہوئے چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے قرآن مجید کی اس آیت کی تفسیر میں یوم تاتى الساعۃ بدخان مبین کہا ہے کہ ایک زمانہ میں قحط پڑا تھا اور لوگوں کو بھوک کیوجہ سے آسمان دہوئیں کا سا نظر آتا تھا حالانکہ آسمان درحقیقت دھواں نہ تھا، ابن الجوزیؒ کا قول ہے کہ قیامت میں خدا کے آنے اور نازل ہونے کے متعلق جو حدیثیں ہیں ان کے یہ معنی ہیں کہ لوگ خدا کو اسی طرح دیکھیں گے جالانکہ خدا نہ ازیر گمان میں کسی قسم کا تغیر ہوگا، تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان احادیث اور واقعات کو تمثیل قرار دیا جائے۔ ان احتمالات کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جو شخص محض تیسرے احتمال کو مانتا ہے میں اسکو اہل حق میں سے نہیں سمجھتا،

تکرار ان مسائل بعبارت تازہ و اسباب جدیدہ اختیار فرمودہ اند، تا واقعہ باشد در نفوس دالہ باشد و اذہان۔

قرآن مجید میں
مضامین کے غیر
مرتب ہونے کی وجہ

آجکل ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں کسی قسم کی ترتیب و نظام نہیں، ایک مضمون شروع ہوا ہے وہ ابھی ناتمام ہے کہ دوسرا شروع ہو گیا۔
فرائض کے مسائل بیان کرتے کرتے بیچ میں نماز عصر کا ذکر آ جاتا ہے، ایک مضمون کے متعلق معلومات فراہم کرتے ہوں تو سیکڑوں مختلف مقامات کی ریزہ چینی کرنی پڑیگی۔
قدما میں سے کسی نے اس اعتراض کا جواب نہیں دیا بلکہ خود اعتراض سے تعرض نہیں کیا، حالانکہ آجکل یہ ایک مشکل اعتراض خیال کیا جاتا ہے، کارلائل جو آنحضرت صلعم کی نسبت نہایت عمدہ خیالات رکھتا ہے اور جو اسلام کی تمام باتوں کو حسن ظن کی نگاہ سے دیکھتا ہے، قرآن مجید کے اس انتشار مضامین سے گہرا گہرا اور اس کی کوئی تاویل نہ کر سکا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس اعتراض سے تعرض کیا اور نہایت خوبی سے جواب دیا۔ وہ لکھتے ہیں۔

”اگر پر سند کہ در سورہ ہائے قرآن این مطلب را چہ النشر فرمودند، در عایت ترتیب نکردند گویم اگرچہ قدرت شامل ہمہ ممکنات است اما حاکم درین ابواب حکمت است و حکمت، موافقت مبعوث الیہم است۔ در لسان و در اسلوب بیان۔

در تہمتی کہ حالا مصنفین اختراع نموده اند عرب آنرا نمیدانستند، اگر این را

قرآن مجید کے کلام
مضامین کی حقیقت

تہا کہ قرآن مجید میں ایک ہی بات کو دس دس بیس بیس دفعہ بیان کیا ہے مفسرین اسکا یہ جواب دیتے تھے کہ اس سے قدرت کلام دکھانا مقصود ہے، کیونکہ ایک ہی مطلب کو مختلف عبارتوں اور مختلف پیرایوں میں ادا کرنا بہت بڑی انشا پر دازمی کا ثبوت ہے، لیکن یہ جواب محض لغو ہے، ایک مضمون کو مختلف طریقوں میں ادا کرنا بالوافضل و ظہوری کامایہ ناز ہو سکتا ہے نہ خدا نے ذوالجلال کا۔

شاہ صاحب اس تکرار کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں ”اگر پسند کہ مطالب فنون خمسہ را چہ را در قرآن عظیم مکرر گفتم شد چہ ابریک موضع التفاضل، گویم آنچه خواہم کہ سامع افادہ نام، دو قسم میباشد یکے آنکہ مقصود انجام و تعلیم مالا تعلیم بود پس مخاطب حکمی ۱۔ نیکد نسبت و ذہن ادا و ادراک آن نکر وہ بود باستماع این کلام آن مجہول معلوم شود و آن نادانستہ، دانستہ گردد۔“

دیگر آنکہ مقصود استحضار صورت آن علم در دہکہ ادا باشد تا اذ ان لذت فراوان گیرد و قوائے قلبیہ و ادراکیہ در آن علم فانی شوند و رنگ این علم بر ہمہ قوائے غالب آید چنانکہ معنی شعرے را کہ ما آن را دانستہ ایم مکررے گویند و ہر بار لذت می یابیم و برائے این لذت تکرار آن دوست می داریم۔ و قرآن عظیم بہ نسبت ہر یکے از مطالب فنون خمسہ ہر دو قسم را افادہ را وہ فرمودہ تعلیم مالا تعلیم بہ نسبت جابل، و رنگین ساختن نفوس بان علوم بہ سبب تکرار بہ نسبت عالم۔ الا اکثر مباحث احکام کہ تکرار در آن حاصل نشد زیرا کہ افادہ دوم آنجب مطلوب نبود۔ انقدر فرق نہادہ اند کہ در اکثر احوال

باشد یا بجائے ثنّینہ۔ مفرد یا بجائے مذکر۔ مونث، چه عجب ۛ

قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا حکمت جو تمام قداما سے رہ گیا تھا اور جسکو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجز سمجھتے آتے تھے، یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق، تزکیہ نفس، توحید و رسالت و معاد کے جو حقائق قرآن مجید میں مذکور ہیں طاقت بشری کی دسترس سے باہر ہیں۔ شاہ صاحب قرآن کے وجوہ اعجاز کے بیان میں لکھتے ہیں۔

”واذا ان جملہ وجہی ست کہ جزمتہ برین در اسرار شرا لے را فهم آن میسر نیست آن
آنست کہ این علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بحبت ہدایت
بنی آدم است چنانکہ عالم طب چون در قانون نظر میکند و دور دور رفتن او در بیان
اسباب و علامات امراض و وصف ادویہ بے بینہ بیج شک نمیکند درین
کہ مولف آن کامل است در صناعت طب، همچنین چون عالم اسرار شرا لے میداند
کہ در تہذیب نفوس کدام چیز بہ افراد انسان میتوان القا نمود، بعد از ان در
فنون خمسہ تامل میکند بیشک درمیابد کہ این فنون در معانی خود بوجہی واقع اند کہ
از ان بہتر صورت نہ بندد ۛ

آفتاب آمد دلیل آفتاب گرد لیلیٰ باید از دے روتاب

بادرنیکی تصالہ شعرائے مخضرین را تامل کن، و نیز مقصود نہ مجرد افادہ است بلکہ افادہ مع الاستحضار و التکرار۔

اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید عرب کی زبان میں اتر ا ہے اور مخاطب اول اس کے عرب ہیں، اسلئے ضرور تھا کہ طرزیان میں، اسلوب عرب کی رعایت کی جائے، عرب قدیم کی جس قدر نظم و نثر موجود ہے، سب کا یہی طرز ہے کہ مضامین کو یکجا بیان نہیں کرتے بلکہ ایک بات کہتے ہیں۔ ابھی وہ تمام نہیں ہوئی کہ دوسرا ذکر چڑھ جاتا ہے، پھر پہلی بات شروع ہوتی ہے، پھر دوسرا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اسلئے علامہ قرآن مجید کا بڑا مقصود یہ ہے کہ توجہ الی اللہ اور اخلاص و عبادت کے مضامین اس قدر بار بار کہے جائیں کہ مخاطب پر ایک حالت طاری ہو جائے، اس قسم کا تکرار ترتیب کی صورت میں ممکن نہ تھا۔

قرآن مجید کے متعلق ایک بڑی بحث یہ تھی کہ اکثر جگہ بظاہر قاعدہ نحو کے خلاف ہے، ان موقع پر مفسرین عجیب عجیب تاویلین کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ قرآن مجید موجودہ کتب نحویہ کے مطابق ثابت ہو جائے، شاہ صاحب اس عقدہ کو اس طرح حل کرتے ہیں۔

”تحقیق این کلمہ نزد فقیر آن مست کہ مخالف روزمرہ مشہور فیروز مرہ است و عرب اول را در اثناے خطب، محادثات بسیار واقع میشد کہ خلاف قاعدہ مشہورہ بزبان گذشتہ، و چون قرآن بہ لغت عرب اول نازل شد، اگر احیاناً بجای دایماً

قرآن مجید کا مخالف
قواعد نحویہ ہونا اور
اسکی وجہ

اور یہ ظاہر ہے کہ یونانی حکماء کا قول، قرآن مجید کے متعلق نہیں ہو سکتا۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں حکماء اسلام کے جو اقوال نقل کئے ہیں انکے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ اس گروہ کا خاص مقصد فلسفہ اور شریعت کی تطبیق ہے سورہ انعام کی تفسیر میں جہان قیامت کے حساب و کتاب کی حقیقت سے بحث کی ہے وہاں حکماء اسلام کی رائے نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں رخصذہ اقوال ذکرت فی تطبیق الحکمة النبویة علی الحکمة الفلسفیة اور اور مقامات پر بھی اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

سب سے پہلے غالباً جس نے اس موضوع پر قلم اٹھایا وہ حکماء اسلام کا سرخیل یعقوب کندی تھا جو مومن الرشید کا ہم عصر تھا لیکن چونکہ اسکی تصنیفات آج ناپید ہیں اسلئے اسکے متعلق ہم کچھ نہیں لکھ سکتے ماسکے بعد حکیم ابو نصر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ نے شریعت اور فلسفہ کی تطبیق میں جستہ جستہ مضامین لکھے جنکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ انسان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، روح و جسم، روح کی کوئی صورت اور شکل نہیں ہے اور نہ ذو جہتہ اور ذواشارہ ہے، جسم البتہ ان تمام اوصاف سے موصوف ہے، روحانیات اور جسمانیات کو اصطلاح شرع میں امر اور خلق سے تعبیر کرتے ہیں قرآن مجید میں جو کلام الخلق و المخلوق و المخلوقہ وارد ہے اس سے یہی مراد ہے (امام غزالی نے بھی خلق و امر کی یہی تشریح کی ہے)۔

یعقوب کندی

فارابی

حکماء اسلام

متکلمین کے ذکر میں اس فرقہ کا ذکر بظاہر ناموزون ہے کیونکہ شہرت عام کی بنا پر متکلمین اور حکماء دو مخالف گروہ ہیں، لیکن فی الواقع ایسا نہیں ہے، بے شبہ حکماء کا عام لفظ متکلمین کے لقب کا طرف دار بن سکتا ہے، لیکن جب اسلام کی قید بڑھا دی جائے تو مفارقت کا پردہ اٹھ جاتا ہے۔ امام غزالی اور ابن رشد کو حکماء اسلام کا لقب حاصل ہے اور یہی دو شخص ہیں جو علم کلام کے بھی مقدّمہ الجیش ہیں۔

افسوس ہے کہ ہمارے مؤرخین اور تذکرہ نویسوں نے حکماء اسلام کے عنوان سے کوئی کتاب نہیں لکھی جس سے ان لوگوں کے نام یکجا لے سکتے، لیکن کچھ شبہ نہیں کہ اسلام میں ایک خاص گروہ اس نام سے موجود تھا۔ امام فخر الدین رازمی نے تفسیر کبیر میں خاص اسی لقب سے بہت سے موقوفہ پر ان لوگوں کے اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: **الحجة حکماء الاسلام** بھلا لایۃ ایک اور موقع پر لکھتے ہیں **المقام الثانی** وہو قول حکماء الاسلام، ایک اور موقع پر لکھتے ہیں: **وهؤلاء جماعة من حکماء الاسلام** اکثر جگہ صرف حکماء کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس سے حکماء اسلام مراد لیتے ہیں کیونکہ جو قول انکی طرف منسوب کرتے ہیں وہ قرآن مجید کے متعلق ہوتا ہے

حکماء اسلام

۱۔ تفسیر کبیر آیت اللذین یدکرون اللہ قیاماً وقعوداً علیٰ جنوبہم ۲۔ تفسیر کبیر سورہ مدایت ۱

معقات من بین ید یدہ ۳۔ تفسیر کبیر سورہ ابراہیم آیت قالت لهم ورسلم ان غن لا بشرک مثک

اسپیشی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

۵۔ لوح و قلم سے جسمانی آلات مقصود نہیں بلکہ اُن سے ملائکہ روحانی مراد ہیں، اور لکھنے سے حقائق کی تصویر مراد ہے، قلم۔ عالم امر سے معانی کو لیتا ہے اور وہ معانی کتابت روحانی کے ذریعہ سے، لوح پر نقش ہو جاتے ہیں، لوح و قلم سے جو کچھ ظہور میں آتا ہے اس کا نام قضا و قدر ہے۔

۶۔ نفس مطمئنہ کا کمال ذات الہی کا عرفان ہے اور یہی روح کی لذتِ قصویٰ ہے (ماخوذ از نصوص فارابی)

فارابی کے بعد بوعلی سینا نے اس مضمون کو زیادہ وسعت دی، اس نے حکیمانہ مذاق پر قرآن مجید کی بعض سورتوں کی تفسیر لکھی، شفا اور اشارات میں نبوت معاد، خلق، شرع، دعا کی تاثیر، عبادت کی فرضیت، وغیرہ پر نہایت عمدہ مضامین لکھے اور ان چیزوں کو دلائل عقلی سے ثابت کیا۔

اس موقع پر یہ امر خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ امام غزالی نے بوعلی سینا کو اس بنا پر کافر کہا ہے کہ وہ معاد جسمانی کا قائل نہ تھا، لیکن قطع نظر اسکے کہ معاد جسمانی کا انکار کفر کا مستلزم ہے یا نہیں، مزے کی بات یہ ہے کہ بوعلی سینا معاد جسمانی کا صاف صاف معترف ہو۔ الہیات شفا میں معاد جسمانی کی نسبت لکھتا ہے

وَقَدْ بَسَطْتُ الشَّرَايعَةَ الْحَقَّةَ الَّتِي تَأْتِيهَا
اُس سچی شریعت نے جو ہمارے پیغمبر ہمارے

میں آو سیدنا و مولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
سردار ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم لکھ کر آئے

۲۔ جس شخص کی روح کو قوت قدسیہ حاصل ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جس طرح عام روح کو عالم سفلی پر حکومت حاصل ہے، قوت قدسیہ کو عالم علوی پر حکومت حاصل ہوتی ہے، اور اسی کا اثر ہے کہ نبی سے معجزات فوق الفطرۃ سرزد ہوتے ہیں۔
 لوح محفوظ (یعنی علم باری) میں جو کچھ ہے وہ ارواح قدسیہ میں بعینہ منقش ہو جاتا ہے۔
 ۳۔ معمولی روح کی یہ حالت ہے کہ جب وہ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو ظاہر اسکے سامنے سے چھپ جاتا ہے، اور ظاہر کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو باطن کی طرف سے ڈھول ہو جاتا ہے لیکن روح قدسی کو کوئی چیز کسی چیز سے باز نہیں رکھ سکتی،
 ۴۔ ملائکہ صور علیہ کا نام ہے، جو بذات خود قائم ہیں۔ انکا وجود دو قسم کا ہے حقیقی جو روحانیت میں داخل ہے، اور جو صرف صاحب قوت قدسیہ کو مددک ہوتا ہے، اور اک کے وقت صاحب قوت قدسیہ کی باطنی اور ظاہری حس ادبہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے، اور اس وقت فرشتہ مجسم صورت میں نظر آتا ہے، اس حالت میں صاحب قوت قدسیہ اسکی آواز بھی سنتا ہے، اور یہ آواز وحی ہوتی ہے، لیکن یہ صورت اور یہ آواز دونوں اضافی چیزیں ہیں۔

فارابی اور
عقائد اسلامی
کی تشریح

نبوت

ملائکہ

حقیقی وحی کے یہ معنی ہیں کہ فرشتہ کو براہ راست روح سے اتصال ہوتا ہے اور فرشتہ کا مافی الضمیر روح پر اس طرح پر توڑا لٹا ہے جس طرح آفتاب پانی میں اس اتصال کی حالت میں فرشتہ کی مثالی صورت اور آواز، صاحب قوت قدسیہ کو محسوس ہوتی ہے اور اس صورت میں چونکہ اس کے ظاہری اور باطنی دونوں حصوں پر پڑتا ہے، اسلئے

وحی

ابن مسکویہ اسی زمانہ میں احمد بن مسکویہ المتونی ^{۲۲۱} پیدا ہوا جس نے فلسفہ اور شریعت کی تطبیق پر ایک خاص کتاب لکھی، وہ علوم فلسفہ کا بہت بڑا ماہر تھا، فلسفہ یونان کی واقفیت میں فارابی اور ابن رشد کے سوا اور کوئی اس کا ہمسر نہیں گذرا اسکی تصنیفات میں سے تہذیب الاخلاق مصر و ہندوستان میں اور تجارب الامم جو ایک تاریخی تصنیف ہے یورپ میں چھپ گئی ہے۔

ابن مسکویہ کی تصنیفات فلسفہ و شریعت کی مطابقت میں اسنے دو کتابیں لکھیں، الفوز الاصفیٰ الفوز الاکبر پہلی کتاب ہر دین میں چھپ گئی ہے اور ہمارے پیش نظر ہے، اس کتاب میں تین اہم مسائل سے بحث کی ہے۔ وجود باری اور صفات باری، روح کی حقیقت اور اسکے خواص، نبوت، اس کتاب کا انداز بیان بخلاف ابن سینا کے نہایت صاف اور شستہ ہے، اور یہ ابن مسکویہ کا عام انداز ہے،

ابن مسکویہ کی تصنیفات چونکہ یہ کتاب نہایت جامع و مانع اور مختصر ہے، اسلئے ہم اسکے ضروری مباحث کو اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

وجود باری کا تصور کیون شکل ہے۔ یہ مسئلہ آسان سے آسان اور مشکل سے مشکل ہے، اسکی مثال بعینہ یہ ہے کہ آفتاب نہایت روشن ہے لیکن اس کی روشنی ہی اسکا سبب بھی ہے کہ اسپر نگاہ نہیں پھیرتی اور خفاش اسکے دیکھنے سے عاجز آ جاتا ہے عقل انسانی کو بھی خدا کے ساتھ یہی نسبت ہے۔

لے لفظی ترجمہ نہیں ہے بلکہ اسکے مطالب کو اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے۔

حال السعادة والشقاۃ التي يحبها البکاء جمال مذہب ثواب کا حال نہایت تہریج و بیان کیا

شریعت کا ایک بڑا عقدہ جو بوعلی سینا نے حل کیا وہ معجزات اور خرق

عادات کی بحث تھی معجزات کی نسبت یونانی حکماء سے کسی قسم کا اقرار یا انکار منقول نہیں

چنانچہ علامہ ابن رشد نے تہافتہ التہافتہ میں صاف تہریج کی ہے اور لکھا ہے کہ اما الکلام

فی المعجزات فلیس فیہ نقد ما ومن الفلاسفة قول لیکن علمائے طبعیین جنکو آجکل میسرلسٹ یا

نیچرلسٹ کہتے ہیں صاف صاف خرق عادت کے منکر تھے۔ ارباب مذہب کو خرق

عادت پر ایمان تھا لیکن چونکہ اسپر کوئی دلیل نہیں لا سکتے تھے اسلئے انکا اعتقاد مقلدانہ

اور عسایانہ اعتقاد خیال کیا جاتا تھا۔ بوعلی سینا پہلا شخص ہے جسے فلسفیانہ اصول پر

خرق عادت کو ثابت کیا، علامہ ابن رشد تہافتہ میں لکھتے ہیں۔

خرق عادت

واما ما حکا فی اثبات ذلک غزالی نے خرق عادت کے ثابت کر کے متعلق جو

عن الفلاسفة فهو قول لا اعلم کچھ فلاسفہ سے نقل کیا ہے، وہ جہانگ جھکو معلوم

احداً قال به الا ابن سینا، یوحنا ابن سینا کے اور کسی حکیم سے منقول نہیں،

بوعلی نے اشارات میں خاص اس بحث پر ایک عنوان قائم کیا۔ اور ثابت کیا

کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہے کہ کوئی بالکمال ایک مدت تک ترک غذا کر دے، یا غیب کی

خبر سن بتائے، یا دعا سے پانی برسا دے، یا غیب کی آوازیں اُسکے کان میں آئیں،

یا غیر محسوس صورتیں نظر آئیں وغیرہ وغیرہ، ان باتوں کو جس طرح اُسے ثابت کیا ہے

اس کتاب کے دوسرے حصے میں اسکا ذکر آئے گا۔

جزئیات اور کلیات میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ جزئیات ہر وقت بدلتی رہتی ہیں اور اسوجہ سے اسکا علم بھی ہر وقت متغیر ہوتا رہتا ہے، مثلاً ایک شخص جو ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے گو بظاہر ہرگز متغیر ہوتا نظر نہیں آتا لیکن اس کے جسم کے اجزاء ہر وقت فنا ہوئے رہتے ہیں اور انکے بجائے نئے اجزاء پیدا ہوتے جاتے ہیں، اسی کو بدل اتیحل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر جزئیات کا علم کوئی مستقل اور پائیدار علم نہیں بلکہ ہر آن میں بدل جاتا ہے، بخلاف اسکے کلیات میں تغیر اور انقلاب نہیں ہوتا زید بکر عمر کی انقلاب حالت سے، نفس انسان کی حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں ہوتا، ہوتا اسید طرح جو چیز جسقدر مادہ سے برمی ہوگی اسقدر تغیر و تبدل سے برمی ہوگی اور اس بنا پر اسکا اور اک بھی تغیر اور تبدل سے برمی ہوگا، اسی بنا پر کلیات کا علم، جزئیات کے علم سے زیادہ دیر پا اور اشرف و افضل ہے،

ان مقدمات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خدا کا اور اک، جسقدر طاقت بشری میں ہے وہ بھی اُن لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جنہوں نے محسوسات سے ترقی کر کے معقولات محض کے متعلق اسقدر غور و فکر سے کام لیا ہے کہ انکو اشیاء کے تصور کرنے کے لئے مادہ اور حواس کے توسط کی ضرورت نہیں پڑتی،

خدا کا ثبوت۔ یہ مسلم ہے کہ تمام اجسام میں کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے، حرکت سے ہماری مراد صرف انتقال مکانی نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے تغیر کا نام حرکت ہے، مثلاً جسم یا بڑھتا ہے یا گھٹتا ہے یا اپنی حالت پر قائم رہتا ہے پہلی دو ذوں صورتوں

خدا کا ثبوت

انسان کے ادراک کی ابتدا اس خمسہ سے شروع ہوتی ہے، وہ لاسہ شامہ۔ ذائقہ۔ سامعہ۔ باصرہ سے اشیاء کا احساس کرتا ہے، اول ادل وہ محض حس کا پابند رہتا ہے یعنی جب تک کوئی مادی چیز اُس کے سامنے موجود رہتی ہے اسکا ادراک کرتا ہے پھر اسقدر ترقی کرتا ہے کہ اُس چیز کی صورت متخیلہ میں قائم ہو جاتی ہے، یہ مادہ سے تجرد کا پہلا درجہ ہے، پھر جزئیات سے کلیات قائم کرتا ہے، کلیات اگرچہ مادہ سے بری ہوتی ہیں، لیکن چونکہ کلیات، جزئیات سے پیدا ہوتے ہیں، اور جزئیات کا علم محض حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے اسلئے حواس کا توسط پھر بھی باقی رہتا ہے۔

غرض چونکہ جو اس کا توسط فطرت کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا ہے، اور تمام عمر باقی رہتا ہے اسلئے کسی ایسی شے کا نقل کرنا جو مجرد محض ہو، اور جس کے ادراک میں حواس کا واسطہ کہیں نہ پیش آئے سخت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کا نقل نہایت مشکل سے کر سکتا ہے، کیونکہ خدا مجرد محض ہے جسکو حواس سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ارباب نظر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ادراکات کو حواس سے الگ کرتے جائیں اور صرف اُن چیزوں کا تصور کریں جو مادہ سے بری ہیں۔ مثلاً کلیات، عقول۔ روح۔ ان معقولات کی تصور کی ممارست اور مزاوت سے رفتہ رفتہ یہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ مجرد محض کا تصور، امکان کی حد تک آجاتا ہے اور پھر ترقی ہوتے ہوئے اُسکا یقین ہو جاتا ہے۔

ابن مسکویہ کی
دلیل پر اعتراض

یہ حادثہ ہے، اور خدا جو کچھ کرتا ہے وہ صرف ان صورتوں کا بدلے رہنا ہے۔
لیکن یہ استدلال صحیح نہیں، مخالف یہ پہلا اختیار کر سکتا ہے کہ اشیا میں جو
حرکت ہو وہ طبعی ہے یعنی خود انکی ترکیب کا خاصہ ہے، یہ اعتراض کہ اگر یہ حرکت
طبعی ہوتی تو اجزاء کے الگ کر دینے کے بعد بھی پائی جاتی محض لغو اعتراض ہو
طبیعت ترکیب اور مزاج کا نام ہے جب اجزاء الگ کر لئے گئے تو وہ ترکیب نہیں
رہی، اور اسلئے وہ حرکت بھی باقی نہیں رہی، ان اجزاء نے اب دوسری صورت
اختیار کر لی اور اسلئے انہیں حرکت بھی دوسری قسم کی ہوگی۔

اسی بنا پر متکلمین نے خدا کے ثبوت پر دوسری دلیلین قائم کیں اور گو وہ
بھی ضعیف ہیں لیکن ارسطو کی دلیل سے بہر حال قوی ہیں۔

اس استدلال کے بعد علامہ موصوف (ابن مسکویہ) نے خدا کے اوصاف
ثابت کئے ہیں یعنی یہ کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جسمانی نہیں ہے، اور ان
سب کے ثبوت کا مدار حرکت کی نفی پر رکھا ہے چنانچہ اسکی تفصیل یہ ہے۔

وحدت۔ خدا اگر متعدد ہوں تو ضرور ہے کہ ان میں باہم کوئی جز مشترک
ہو جس کی وجہ سے وہ سب خدا کہلا لیں اور کوئی جز غیر مشترک جسکی وجہ سے
انہیں باہم فرق اور امتیاز ہو، اس صورت میں ترکیب لازم آئے گی اور ترکیب ایک
قسم کی حرکت ہو اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا میں کسی قسم کی حرکت نہیں۔

ازلیت۔ جو شے ازلی نہ ہوگی وہ متحرک ہوگی کیونکہ عدم سے وجود میں آنا ایک

خدا کا واحد ہونا

ازلیت

ہیں تو علامہ تغیر محسوس ہوتا ہے۔ تیسری صورت بھی حقیقت تغیر سے خالی نہیں، کیونکہ پُرانے اجزاء فنا ہوتے جاتے ہیں اور انکے بجائے نئے آتے جاتے ہیں، یہ دلیل کا پہلا مقدمہ ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ جو چیز متحرک ہے، ضرور ہے کہ اسکا کوئی محرک ہو کیونکہ اگر کوئی خارجی محرک نہیں ہے تو صرف یہ احتمال قائم ہو سکتا ہے کہ خود اس شے کی ذات محرک ہو اور یہ صحیح نہیں، مثلاً یہ ظاہر ہے کہ انسان متحرک بالارادہ ہر باب اگر حرکت اسکی ذاتی ہو تو چاہے کہ جب کسی آدمی کے مقدم اعضاء جدا کر دئے جائیں تو اصل جسم، اور جدا شدہ اعضاء دونوں میں حرکت پائی جائے، حالانکہ دونوں میں سے ایک میں ہی حرکت باقی نہیں رہتی۔

جب یہ ثابت ہوا کہ ہر متحرک کے لئے کسی محرک کی ضرورت ہو، تو ضرور یہ کہ تمام اجسام کا سلسلہ کسی ایسے وجود پر ختم ہو جو خود متحرک نہیں، کیونکہ اگر وہ بھی متحرک ہو تو اسکے لئے بھی محرک کی ضرورت ہوگی، اس صورت میں غیر متناہی کا وجود لازم آئے گا اور یہ محال ہی نہ ہو کہ پہلی محرک اول جو خود متحرک نہیں اور تمام اشیاء کی حرکت کا باعث ہو خدا ہے۔ علامہ ابن مسکویہ کی یہ دلیل دراصل ارسطو سے ماخوذ ہے بلکہ بعینہ وہی دلیل ہے جو ارسطو نے لکھی ہے، ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ عالم قدیم ہے لیکن اس کی حرکت حادث ہے اور خدا نے یہی حرکت پیدا کی یہ رائے بالکل اٹلگوئے خیال کے موافق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مادہ قدیم ہے لیکن مادہ جو مختلف صورتیں بدلتا رہتا ہے

خدا کی ذات میں ان تینوں میں سے کوئی طریقہ نہیں پایا جاسکتا، مگر کیا بقویٰ ہونا تو علانیہ باطل ہے، دوسرا احتمال، اسلئے باطل ہے کہ ان آلات کا خالق کون ہوگا اگر کوئی اور خالق ہوگا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور اگر خدا ہی انکا بھی خالق ہو تو انکے بنانے میں اور آلات کی ضرورت بڑھی ہوگی اور اس صورت میں آلات درآلات کا غیرتناہی سلسلہ ماننا پڑے گا،

اب صرف تیسرا احتمال رہ جاتا ہے، اس میں بھی صرف یہی سوال پیدا ہوگا کہ ان مختلف مادوں کو کسے پیدا کیا، خود خدا تو مختلف چیزوں کو پیدا نہیں کر سکتا، اگر اور کسی نے پیدا کیا تو خدا کا تعدد لازم آتا ہے، اور جب یہ تینوں طریقے خدا کی نسبت ممکن نہیں تو صرف یہ طریقہ رہ جاتا ہے کہ خدا نے بالذات ایک چیز پیدا کی، پھر اسے ایک اور چیز پیدا کی اور اس طرح واسطہ در واسطہ تمام عالم وجود میں آیا، چنانچہ مخلوقات کی ترتیب یہ ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل اول کو پیدا کیا، اسے نفس کو، نفس نے افلاک کو، افلاک نے تمام عالم کو،

علامہ موصوف نے اس تقریر کے بعد لکھا ہے کہ سب سے پہلے یہ مذہب ارسطو نے ایجاد کیا، علامہ موصوف نے یہ ہی لکھا ہے کہ میں نے یہ تمام تقریر فروریوس یعنی پارفلوس سے نقل کی ہے،

مادین۔ کا خیال ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز نہیں پیدا ہو سکتی، عالم میں جو کچھ وجود میں آتا ہے اسکا مادہ پہلے سے موجود ہوتا ہے اسلئے مادہ قدیم ہے، خدا نے

قسم کی حرکت ہو اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا میں کسی قسم کی حرکت نہیں،
غیر جسمانی ہونا۔ خدا کے اگر جسم ہو گا تو ضرور یہ کہ متحرک ہو، کیونکہ یہ اور یہ ثابت
ہو چکا ہے کہ جسم کو ہر وقت کسی نہ کسی قسم کی حرکت رہتی ہے، اور یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ خدا متحرک نہیں ہو سکتا،

غیر جسمانی ہونا

مخلوقات کی ترتیب۔ خدا نے اگرچہ تمام عالم کو پیدا کیا ہے لیکن وہ تمام عالم
کاملاً واسطہ خالق نہیں ہے،

مخلوقات کی
ترتیب

ایک شے سے جب متعدد اشیا صادر ہوتی ہیں تو اس تعدد کے مختلف
اسباب ہوتے ہیں،

(۱) وہ شے مختلف قوی سے مرکب ہوتی ہے مثلاً انسان مختلف عناصر اور
مختلف قوتوں سے مرکب ہو، اسلئے اُن مختلف قوتوں کے ذریعہ سے متعدد اور
مختلف افعال سرزد ہو سکتے ہیں،

(۲) اسکے آلات مختلف ہوتے ہیں، مثلاً سنجار مختلف آلات کے ذریعہ سے
مختلف کام کر سکتا ہے،

(۳) مواد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف اثر ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً آگ کا
کام صرف جلا نا ہے لیکن لوہا اس سے پگھل جاتا ہے اور مٹی سخت ہو جاتی ہے
آگ کا کام دونوں جگہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ مادہ قابلہ ہے یعنی لوہے اور مٹی
کی طبیعت میں اختلاف ہو اسلئے نتیجہ مختلف ظاہر ہوتا ہے،

باقی رہ جاتا ہے اسکے لئے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔

۱۔ مرکبات کی تحلیل، اخیر میں بساط تک انتہی ہوتی ہے، اور اخیر میں صرف ایک مادہ بسیط رہ جاتا ہے۔

۲۔ یہ بھی امر ہے کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہو سکتا۔ مادہ میں ہر طرح کا انقلاب پیدا کیا جائے لیکن کوئی نہ کوئی صورت باقی رہے گی، اسلئے مادہ اور صورت متلازم ہیں۔

۳۔ پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صورت قدیم نہیں ہو سکتی بلکہ عدم محض سے وجود میں آتی ہے، اسکے ساتھ جب یہ بھی ثابت ہوا کہ مادہ کسی حالت میں صورت سے جدا نہیں ہو سکتا تو ضرور ہے کہ مادہ بھی قدیم نہ ہو ورنہ صورت کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا، اور جب مادہ حادث ٹھہرے تو ضرور ہے کہ عدم محض سے وجود میں آیا ہو کیونکہ مادہ بسیط محض ہے اور اس سے پہلے کوئی چیز موجود نہ تھی جس سے مادہ پیدا ہوا ہو۔ یہ علامہ ابن مسکویہ کی تقریر کا حاصل ہے۔

یہاں یہ بات خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اکثر حکماء یونان، عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں، چنانچہ ارسطو کا میلان ہی اسی طرف ہے، لیکن چونکہ عالم کا قدیم ہونا عقائد اسلام کے خلاف تھا، اسلئے علامہ موصوف نے یونانیوں میں سے اُس گروہ کی رائے اختیار کی جو حدوث کا قائل تھا اور جو دلائل اُس فرقہ نے بیان کئے تھے اُس سے فائدہ اٹھایا،

مادہ کو نہیں پیدا کیا، بلکہ مادہ جو صورت اختیار کرتا ہے، یہ خدا کا فعل ہے جو بالینوس کا یہی مذہب تھا اور اسے اس مسئلہ کے ثبوت میں ایک کتاب لکھی اسکندر افروسی جو جو ایک یونانی حکیم تھا اس نے اس کتاب کا رد کیا، علامہ ابن مسکویہ نے اسکندر افروسی کی رائے اختیار کی اور اسکی تقریر کو نہایت وضاحت سے ادا کیا، اسکا خلاصہ حسن بن علیؒ "اسقدر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ مادہ جب ایک صورت بدل کر دوسری صورت

خدا نے عالم کو
عدم محض سے
پیدا کیا۔

اختیار کرتا ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر معدوم ہونے تو صرف دو احتمال ہیں، یا یہ کہ وہ صورت منتقل ہو کر کسی اور جسم میں چلی جائے۔ یا یہ کہ جہاں تھی، وہیں موجود رہے پہلی صورت بدلتے غلط ہو، ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں کہ مثلاً ہم جب موم کے ایک کرہ کو سطح شکل میں بدل دیتے ہیں تو گردیت کی شکل کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہو جاتی، دوسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ اگر دوسری صورت کے پیدا ہونے کے بعد پہلی صورت بھی قائم رہے تو اجتماع النقیضین لازم آئے گا، یعنی ایک چیز ایک ہی وقت میں مثلاً گول بھی ہو اور لمبی بھی ہو۔

اسلئے ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب نئی صورت پیدا ہوتی ہے تو پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے، اور جب یہ ثابت ہو کہ پہلی صورت بالکل معدوم ہو جاتی ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نئی صورت عدم محض سے وجود میں آئی،

اس سے اسقدر قطعاً ثابت ہوا کہ اعراض یعنی صورت۔ رنگ۔ مزہ۔ بو وغیرہ عدم محض سے وجود میں آتی ہے اب صرف جوہر کی نسبت اس دعویٰ کا ثبات کرنا

قوتِ مد کہ جسمانی نہیں ہے یہ چیز جس میں مختلف اشیاء کی صورتیں ایک ساتھ قائم ہوتی ہیں اور جنکے ذریعہ سے انسان ایک ہی وقت میں مختلف اشیاء کا ادراک کرتا ہے، اسی کا نام روح اور نفس نامقہ ہے مختصر یہ کہ جو چیز محلِ ادراک ہو، ہی نفس اور روح ہے۔
اس سے کسی شخص کو انکار نہیں ہو سکتا کہ انسان میں ایک ماسہ جس سے وہ اشیاء کا ادراک کرتا ہے، لیکن جو لوگ نفس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ ماسہ جسمانی ہے یا یہ کہ جسم کا ایک خاصہ ہے، اسلئے اصل مابہ النزاع جو کچھ ہے صرف یہ ہے کہ یہ ماسہ جسمانی ہے یا جسمانیت سے بالکل بری ہے، علامہ موصوف نے اس قوت کے غیر جسمانی ہونے پر متعدد دلیلیں قائم کی ہیں جو اکثر اسطو سے مافوظ ہیں،

(۱) حواسِ جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہیں تو انکی قوت مضعیف ہو جاتی ہے اور انہیں ضعف پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً جب آفتاب پر نظر پڑتی ہے تو قوتِ باصرہ کو سخت صدمہ پہنچتا ہے اور وہ اپنے کام سے عاجز آ جاتی ہے، بخلاف اسکے عقلِ معقولات کے ادراک سے اور قوی ہوتی ہے، اسلئے یہ قوت یا ماسہ جسمانی نہیں ہو سکتا۔

لیکن یہ استدلال ضعیف ہے، عقل کی بھی یہی کیفیت ہے کہ وہ ایسے موقع پر عاجز اور ضعیف ہو جاتی ہے، مثلاً خدا کے تصور کے وقت عقل پر بری حالت طاری ہوتی ہے جو انکھ کو آفتاب کے دیکھنے سے ہوتی ہے،

(۲) حواسِ جسمانی کا یہ خاصہ ہے کہ جب کسی قوی محسوس کا ادراک کرتے ہیں تو اسکے بعد دیر تک، وہ ضعیف محسوس کا ادراک نہیں کر سکتے، مثلاً آفتاب کے دیکھنے سے

روح کے غیر جسمانی
ہونے کے دلائل
پہلی دلیل

دوسری دلیل

روح یا نفس ناطقہ

علامہ موصوف نے اس بحث کو اس تہید سے شروع کیا ہے۔

روح کی حقیقت۔ اُس کا وجود جسم کے فاسد ہونے کے بعد اس کا بقا، یہ مسائل نہایت دقیق اور مشکل ہیں لیکن چونکہ معاد کا ثابت ہونا انہی مسائل پر موقوف ہے اسلئے ضرور ہی کہ پہلے ان مسائل کے متعلق گفتگو کی جائے،

ارسطو وغیرہ نے روح کے متعلق جو کچھ کہا تھا، وہ نہایت پر اگندہ اور مبہم تھا۔ علامہ موصوف نے اُسکو سہل کر لکھا ہے تاہم بہت کچھ بے ترتیبی باقی رہی، اسلئے میں اُسکے تمام سلسلہٴ تقریر کا ماحصل صاف اور واضح طریقہ سے بیان کرتا ہوں۔

روح کا وجود اور اُس کا غیر جسمانی ہونا جسم کا یہ خاصہ ہے کہ جب وہ کسی صورت کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو جب تک یہ صورت زائل نہ ہو چکے، دوسری صورت قبول نہیں کر سکتا مثلاً اگر چاندی کے ایک پیالہ کو صراحی بنانا چاہیں تو جب تک پیالہ کی صورت زائل نہ ہو چکے گی، وہ صراحی کی صورت اختیار نہیں کر سکتا یہ خاصیت تمام اجسام میں مشترک ہے، اور اس لحاظ سے جس چیز میں یہ خاصیت نہ ہو وہ جسم نہیں ہے انسان جو قوت کسی شے کا ادراک کرتا ہے اور اُسکی صورت اُسکے نفس میں قائم ہوتی ہے تو اُس وقت دوسری شے کا بھی ادراک کر سکتا ہے، بلکہ جس قدر ادراکات بڑھتے جاتے ہیں، یہ قوت اور بڑھتی جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انسان کی

روح کا وجود اور

اُس کا غیر جسمانی ہونا

نہیں مثلاً یہ کہ اجتماع اتقیضین باطل ہی، خدا موجود ہے فلک الالفک کے اوپر نہ
ظاہر ہے نہ دلائل، یہ تمام مسائل محض معقولی مسائل ہیں اور ان کے حاصل ہونے میں
حواس کو کچھ دخل نہیں،

یہ استدلال بھی صحیح نہیں مسائل مذکورہ بالا کو بھی تحلیل کیا جائے تو انکی
انتہا بھی محسوسات تک ہوگی مثلاً ہننے جب سیکڑوں ہزاروں مثالوں میں
دیکھا کہ ایک جگہ دو مخالف چیزیں جمع نہیں ہوتیں، تو ہننے ایک عام نتیجہ قائم
کر لیا کہ اجتماع اتقیضین محال ہے، لیکن یہ کلیہ انہی سیکڑوں جزئیات کی مستقرا
سے پیدا ہوا ہے جنہیں حواس کا تعلق ہوتا ہے۔

(۵) قوت مدد کہ بڑا پے میں زیادہ قوی اور تیز ہو جاتی ہے، جس سے ثابت
ہوتا ہے کہ اسکو جسم سے تعلق نہیں، در نہ جسم کا ضعف، اسکو بھی ضعیف کر دیتا،

یہ دلائل وہ تھے جو ارسطو سے ماخوذ ہیں، افلاطون کے دلائل ہی علامہ موصوف
نے نقل کئے ہیں، لیکن وہ بھی محض عوام پسند ہیں، اس تمام سلسلہ میں صرف ایک
استدلال ہے جو قوی ہے، علامہ موصوف نے اسکو نہایت مجمل اور ناقص طریقہ پر
لکھا ہے، اگر اسپر بعض اور مقدمات اضافہ کئے جائیں تو بے شبہ وہ ایک مستحکم دلیل
ہو نیکی قابلیت رکھتا ہے چنانچہ ہم اسکو ذیل میں لکھتے ہیں،

یہ امر بہ اہتہ نظر آتا ہے کہ انسان کے جسم کے مختلف اجزاء ہیں اور ان تمام اجزاء
افعال مختلف ہیں، زبان بولتی ہے کان سنتے ہیں، ناک سونگھتی ہے، یہ حالت ظاہری

روح اور ان کے غیر جسمانی
ہونے پر ایک قوی استدلال

جب نگاہ خیرہ ہو جاتی ہے تو دیر تک معمولی چیز کو بھی نہیں دیکھ سکتی لیکن قوت مدرکہ کی حالت اسکے برخلاف ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قوت مدرکہ جسمانی نہیں ہے، لیکن یہ استدلال ہی باطل ہے، قوت عقلی کا بھی یہی حال ہے جب وہ کسی دقیق اور مشکل مضمون پر متوجہ ہوتی ہے اور دیر تک اسکے حل کرنے میں مصروف رہتی ہے تو اسکی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ ایک پیش اُفتادہ مضمون پر بھی توجہ نہیں کر سکتی، اور اُسان سے اُسان بات اُسکو مشکل معلوم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل

(۳) انسان جب کسی دقیق اور عقلی مضمون پر غور کرتا ہے تو اُسوقت محسوسات سے بالکل قطع نظر کرنا چاہتا ہے، وہ خلوت میں بیٹھتا ہے، کسی چیز کو دیکھنا سننا نہ چاہتا، نہ چوہنا، نہین چاہتا اور یہ چیزیں اُسکے غور و فکر میں سدِ راہ ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قوت عاقلہ جسمانی نہیں ہے، کیونکہ اگر جسمانی ہوتی تو جسمانیات اور محسوسات سے الگ ہو کر کام کرنا نہ چاہتی اور نہ کر سکتی۔

یہ استدلال بھی صحیح نہیں بے شبہ انسان غور و فکر کے وقت، ہر قسم کے محسوسات سے علیحدگی اختیار کرتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ: وہ اُن محسوسات کے نتائج اور آثار پر متوجہ ہوتا ہے جو پہلے سے اسکے دماغ میں مجتمع ہیں محسوسات وہ اب بھی کام لے رہا ہے البتہ یہ فرق ہے کہ نئے محسوسات سے نہیں بلکہ پرانے محسوسات کے نتائج سے کام لے رہا ہے کیونکہ نئے محسوسات، اُسکے مقصد سے تعلق نہیں رکھتے۔ (۴) انسان بہت سے ایسے مسائل کا تصور کرتا ہے جنکو جو اس سے کچھ تعلق

چوتھی دلیل

جسکے لئے یہ تمام قوتیں آلہ کے طور پر کام دے رہی ہوں۔ تجربہ سے قطعاً یہ ثابت کر دیا ہے کہ جو چیز جسمانی ہے، اور جسم کا حصہ ہے اسکی حیثیت آلہ سے بڑھ کر نہیں ہے، اس لئے وہ چیز جو ان تمام اعضا، جو اس اور قوی سے کام لیتی ہو، ضرور ہے کہ ان سب سے بالاتر ہو اور جسمانی نہ ہو۔ کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ یہی آلہ ہوگی اور اسکا ایک خاص اور محدود کام ہوگا، یہی عام قوت، اور سب سے کام لینے والی قوت روح اور نفس ناطقہ ہے۔ اب صرف یہ شبہ رہ جاتا ہے کہ یہ چیز ممکن ہے کہ جوہر نہ ہو بلکہ عرض ہو یعنی جسم کی ساخت اور ترکیب کی ایک کیفیت ہو جیسا کہ آج کل کے مادیین قائل ہیں، علامہ موصوف نے اس احتمال کو اس طرح سے باطل کیا ہے۔

(۱) جو چیز مختلف صورتوں اور کیفیتوں کو قبول کرتی ہے، وہ خود ان صورتوں اور کیفیتوں کا کوئی فرد نہیں ہوتی۔ مثلاً جسم جو مختلف رنگوں کو قبول کرتا ہو اور پسیدہ سیاہ، سرخ، ہو سکتا ہے، ضرور ہے کہ مرتبہ ذات میں خود بالکل سادہ ہو اور کوئی رنگ نہ رکھتا ہو، ورنہ دوسرے مختلف رنگوں کو قبول نہ کر سکے گا۔

اور چونکہ روح تمام اشیاء کا تصور کر سکتی ہے اور اس میں ہر صورت کے ادراک اور قبول کی قابلیت ہے، اسلئے ضرور ہے کہ وہ عرض نہ ہو ورنہ عرض کے نہ گناہ اقسام یعنی کم و کیف وغیرہ میں سے کسی قسم کے تحت میں داخل ہوگی۔

(۲) عرض ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے پیدا ہونے کے بعد طاری ہوتی ہے اور اسکا مرتبہ کم ہے۔ اسلئے یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ چیز جو تمام اعضا، اجزاء، قوی اور اس ظاہری

اثر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوا ہے کہ انسان میں جو مختلف احساسات اور جذبات ہیں مثلاً غصہ، رحم، جوش، محبت، حافظہ، تخیل۔ ان کے مقامات بھی جدا جدا ہیں اور وہ دماغ کے مختلف حصوں میں ہیں۔

یہ بات بھی علامیہ نظر آتی ہے کہ یہ تمام اجزاء بطور آلات کے ہیں، اور اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کے لئے کام کر رہے ہیں، ان سب پر کوئی اور چیز حاکم ہے اور ان سب کا کام لیتی ہے، ہاتھ جو کچھ چھو رہا ہے، آنکھیں جو کچھ دیکھتی ہیں، کان جو کچھ سنتے ہیں، یہ احساسات خود ہاتھ، آنکھ اور کان کے کام نہیں آتے بلکہ ایک اور قوت ہے جو ان کے نتائج سے متمتع ہوتی ہے، حواس ہر قسم کی شہادت دیتا کرتے ہیں، لیکن ان شہاد تو کوئی بنا پر فیصلہ کرنا ایک دوسری قوت کا کام ہے۔

یہ امر اس موقع پر زیادہ واضح ہو جاتا ہے جہاں خود حواس غلطی کرتے ہیں۔ مثلاً ایک چیز دور ہونے کی وجہ سے چھوٹی نظر آتی ہے، آنکھ نے اس شے کو چھوٹا ہی سمجھا ہے، لیکن انسان فیصلہ کرتا ہے کہ آنکھ نے غلطی کی ہے اور اس کی شہادت اس موقع پر اعتبار کے قابل نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ان تمام اجزاء، اعضاء، حواس ظاہری اور باطنی سے کام لینے والی کیا چیز ہے؟ مادیات کہتے ہیں کہ دماغ ہے، لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دماغ کے متعدد اور مختلف حصے ہیں اور ہر حصہ خاص قوت کا منبع ہے۔ دماغ میں اس عام قوت کا کوئی مقام ثابت نہیں ہوتا جو تمام خاص خاص قوتوں پر حکمران ہو اور

کر سکتی کہ وہ بالکل معدوم محض ہو جائے،
 اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ روح مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے، تو اس کی تحلیل
 ہو سکتی جو نہ اس کے اجزا بدل سکتے ہیں اس لئے اس کا فنا ہونا غیر ممکن ہے،

نبوت

نبوت کی حقیقت سمجھ میں آنے کے لئے پہلے موجودات کی ترتیب اور ان کے سلسلہ نبوت
 سلسلہ ترقی پر غور کرنا چاہئے،

موجودات کا پہلا مرتبہ یہ ہے کہ صرف اجسام مفرد یعنی عناصر موجود تھے، عناصر نے
 جب باہم ترکیب پائی تو سب سے پہلے جمادات وجود میں آئے جو عالم ترکیب کا سب سے
 ادنیٰ درجہ ہیں، جمادات سے ترقی کر کے نباتات کا درجہ آیا، نباتات نے بھی درجہ بدرجہ ترقی
 کی، پہلے گمانس وجود میں آئی جو تخم سے نہیں بلکہ آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے۔ پھر
 درخت پیدا ہوئے، درختوں میں بھی درجہ بدرجہ ترقی ہوئی یہاں تک کہ اس قسم کے درخت
 پیدا ہوئے جن میں تنہ شاخ پھول پھل ہوتا ہے۔ انکی غذا اک کے لئے عمدہ زمین۔
 عمدہ پانی اور عمدہ ہوا کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں تک کہ ترقی کرتے کرتے ان میں
 حیوانیت کے خواص پیدا ہوئے اور ان کی سرحد، حیوانات کے بالکل قریب
 ہو گئی، مثلاً کچھ اور خرمایں میں حیوانات کی طرح زرمادہ ہوتے ہیں اور جس طرح
 زرمادہ کی مباشرت سے اولاد ہوتی ہے، اسی طرح ان درختوں میں جب تک بیوند
 نہیں ہوتا بار آور نہیں ہوتے، اسی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ اپنی بیوی بھی کچھ کی عزت کرو

اور باطنی پر حکومت کرتی ہو، خود ایک عارضی ناپائدار اور غیر مستقل چیز ہو،

اس استدلال کو ہم زیادہ وضاحت اور قوت کے ساتھ اس طرح بیان کر سکتے ہیں۔ یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا جسم اور جسم کی کیفیات سب متغیر ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ آجکل کے مادیات کا بیان ہے کہ تیس برس کے بعد انسان کے پہلے جسم کا ایک ذرہ بھی باقی نہیں رہتا، پہلے اجزاء تمام بدل جاتے ہیں اور بالکل ایک نیا جسم پہلے جسم کے مشابہ پیدا ہو جاتا ہے، یا نہ کہ کوئی چیز ایسی بھی ہے جو ہر حال میں قائم رہتی ہے اور جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زید وہی زید ہے جو تیس برس پہلے تھا، یہی چیز ہے جسکو ہم روح اور نفس نامطہ کہتے ہیں،

ظاہر ہے کہ یہ چیز عرض نہیں ہو سکتی کیونکہ عرض ہر وقت بدلتا رہتا ہے اور یہ وہ چیز ہے جو تمام تغیرات کے ساتھ بھی قائم رہتی ہے،

روح کا غیر فانی ہونا۔ جب یہ ثابت ہو چکا کہ روح جوہر ہے، اور جسمانی نہیں ہے تو خود ثابت ہو گیا کہ وہ فانی نہیں کیونکہ فانی ہونا اجسام کا خاصہ ہے جو چیز جسمانی سے بالکل بری ہے، وہ کیونکر فنا ہو سکتی ہے۔

روح کا
غیر فانی ہونا

یہ دعویٰ موجودہ تحقیقات کے موافق نہایت آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے تحقیقات جدیدہ نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ کوئی شے فنا نہیں ہوتی بلکہ صرف اسکی ہیئت ترکیبی بدلتی جاتی ہے اور اسکے اجزاء الگ الگ ہو کر کوئی اور صورت اختیار کر لیتے ہیں، تمام دنیا اگر ملکر چاہے تو ایک ذرہ کو اس طرح نہیں فنا

انجام اور انسانیت کا آغاز ہے، چنانچہ افریقہ کے بعض مقامات کے وحشی آدمیوں میں اور ان حیوانات میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے۔

یہی ترقی کا سلسلہ خود انسان کے نوع میں قائم ہے یہاں تک کہ قوائے عقلیہ ذہن، ذکاوت، صفائی، باطن، اور پاکیزہ غویں میں ترقی کرتے کرتے انسان، ملکوتیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، یہی مرتبہ ہے جسکو ہم نبوت اور رسالت سے تعبیر کرتے ہیں۔

وحی کی حقیقت

انسان کے قوائے ادراک کی ترقی اس طرح درجہ بدرجہ ہوتی ہے کہ پہلے وہ محسوسات کا ادراک کرتا ہے، پھر محسوسات کی تخیل سے فکر اور فکر سے عقلیات محض کے ادراک تک پہنچتا ہے، لیکن جب انسان اس مرتبہ تک ترقی کرتا ہے جسکو ادراکِ نبوت کے درجہ سے تعبیر کیا ہے تو اسکو معلومات اور حقائق کے ادراک میں ترقی کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ اسکو ابتدائے حقائقِ اشیاء کا ادراک ہو جاتا ہے، یعنی جو بات اور لوگوں کو جزئیات کے استقراء اور محسوسات کی تجرید، اور مقدمات کی ترتیب سے معلوم ہوتی ہے، وہ پیغمبر کو ابتدائے بغیر غور و فکر کے القا ہو جاتی ہے، اسکو وحی یا الہام کہتے ہیں۔

نبی کبھی کبھی معقولات سے محسوسات کی طرف آتا ہے، اسکو ایک مفہوم کا ادراک قوتِ عقلیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، پھر قوتِ عقلیہ، قوتِ فکریہ پر اثر ڈالتی ہے، قوتِ فکریہ، قوتِ تخیل پر اور تخیل قوتِ حس پر عمل کرتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ مفہوم عقلی اور مجرد عن المادہ تھا مجسم ہو کر محسوس ہوتا ہے، بعینہ اس طرح جس طرح نیند میں قوتِ تخیل

کیونکہ وہ اُس ٹی سے پیدا ہوئی ہے جو حضرت آدم کی خاک سے بچ رہی تھی۔

نباتات۔ ترقی کرتے کرتے جب حیوانات سے متصل ہو جاتے ہیں تو وہ صنف

پیدا ہوتی ہی جو حیوان اور نبات دونوں کا مجموعہ ہے مثلاً مونگا، سیب ۛ

علامہ ابن مسکوبہ کے زمانہ تک طبیعیات کو اس قدر ترقی نہیں ہوئی تھی اُس لئے

انھوں نے سیب اور مونگے کی مثال دی، در نہ اُجکل متعدد ایسے نباتات ثابت

ہوئے ہیں جو صاف صاف حیوانیت و نباتیت کے جامع ہیں۔ مثلاً ایک گہانسہ

جو درخت پر لٹکتی رہتی ہی اور جب کوئی جانور اُس کے سامنے سے گزرتا ہی تو وہ لٹک لٹک نہایت

تیزی سے جانور کو پٹ جاتی ہے اور اُس کا تمام خون چوس لیتی ہے یہاں تک کہ جانور مر جاتا ہے

نباتات جب ترقی کر کے حیوان کے درجہ پر پہنچتے ہیں تو سب سے پہلے کڑے پیدا

ہوتے ہیں جنہیں حرکت اختیار ہی کے سوا اور کوئی چیز نباتات سے بڑھ کر نہیں ہوتی رفتہ

رفتہ انہیں ترقی ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ لامسہ کے سوا انہیں اور جو اس ہی پیدا ہونے

شروع ہوتے ہیں یہاں تک کہ ایسے حیوانات پیدا ہوتے ہیں جنہیں لامسہ سامعہ شامعہ

فالقہ باصرہ تمام جو اس خمسہ موجود ہوتے ہیں انہیں ہی ترقی کی رفتار قائم رہتی ہے

چنانچہ ابتدائی درجہ کے جانور غصہ کو دل ہوتے ہیں پھر تیز ذہین۔ زرد فہم ہوتے

جاتے ہیں یہاں تک کہ ترقی کرتے کرتے انسان کی سر حد تک آ جاتے ہیں مثلاً بندر

دغیرہ اس مرتبہ سے ہی جب آگے بڑھتے ہیں تو انسان کی طرح ان کا ذہن پیدا ہو جاتا ہی

اور اُن کے قوائے عقلیہ بہت کچھ انسان سے مشابہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مرتبہ حیوانیت کا

فَالْأَنْبِيَاءُ يَرَوْنَ ذَلِكَ فِي الْبِقْعَةِ وَ
تَحْتَاطُّبُهُمْ هَذَا كَالْأَشْيَاءِ فِي الْبِقْعَةِ
تَوْبِغِيرُ لَوْكَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) اِنْ حَظِيْرُوْكَ سِيْدَارِي
كِي حَالَت مِيْن دِيْكَتِيْ مِيْن، اَوْرِيْ حَظِيْر مِيْن اُسْنِيْ
بِيْدَارِيْ كِي حَالَت مِيْن بَاتِيْرِن كَرْتِيْ مِيْن -

عبد الرزاق لاہجی نے گوہر مراد میں اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ حسب طرح
ہم لوگوں کا دماغ محسوسات کو مجرّد کر کے صورتِ عقلیہ بنا دیتا ہے، اس طرح انبیاء علیہم السلام
کی قوتِ قدسیہ، معقولات کو محسوسات کا لباس پہنا دیتی ہے۔

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ وحی اور مشاہدہ کی یہ حقیقت، صرف حکماء کا مذہب ہی ہے،
علمائے ظاہر کے نزدیک یہ قول بالکل کھڑتین داخل ہے

اسی زمانہ کے قریب اخوان الصفا کی مجلس قائم ہوئی جس کا مقصد شریعت
و فلسفہ کا باہم تطبیق دینا تھا،

اس مجلس کے ممبروں نے فلسفہ اور شریعت کے کھات مسائل پر (۵۱)،
رسالے لکھے جو رسائل اخوان الصفا کے نام سے آج نہ ضخیم جلدوں میں موجود ہیں
لیکن اتنی جرات ان لوگوں کی ہی نہ ہوئی کہ اپنے نام ظاہر کر سکتے، ان میں سے جن
لوگوں کے نام کشف الظنون میں مذکور ہیں یہ ہیں۔ ابوسلیمان محمد بن نصیر البستی، ابوالحسن
علی بن ہرون الزنجانی، ابوالحسن ہروری۔ زید بن رفاعہ،

اس قدر سب کو تسلیم ہے کہ ان رسالوں کے لکھنے والے سب حکمائے اسلام تھے
کشف الظنون میں ہے کہ کُلُّهُمْ حُكَمَاءٌ اٰتَمَعُوا وَصَنَعُوا شَهْرَ زُرِّيْ لِيْ تَارِيْخِ الْحُكَمَاءِ

کے ذریعہ سے انسان کو محسوس صورتیں نظر آتی ہیں یا وہ محسوس آوازیں سنتا ہے، جس طرح مادی اور محسوس معلومات جب ترقی کرتے ہیں تو مادہ سے مجر د ہو کر صرف مفہوم عقلی رہ جاتا ہے اس طرح مفہوم عقلی جب منزل کی طرف مائل ہوتا ہے تو جسمانی صورت اختیار کر لیتا ہے، انبیاء کو جو ملکوتی صورتیں، مشاہدہ اور محسوس ہوتی ہیں یا جو آوازیں ان کے کانوں میں آتی ہیں اسکی یہی حقیقت ہے،

حکیم اور پیغمبر میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ حکیم محسوسات سے رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہے اور انبیاء عام انسانوں کے خیال سے قریب ہونیکے لئے ترقی سے منزل کی طرف آتے ہیں،

علامہ ابن مسکویہ نے وحی اور مشاہدات اور سموعات انبیاء کی جو حقیقت بیان کی امام غزالی نے کتاب المفسنون بغیر الخیر المین بعینہ اسکو اپنے لفظوں میں ادا کیا ہے، الغزالی میں نے اسکی عبارت تباہا نقل کی ہے، یہاں صرف ضروری فقرہ غیر اکتفا کرتے ہیں،

لَإِنَّ لِسَانَ الْحَالِ يَصِيرُ وَشَأْ هَذَا مُحْشَوًّا	زبان حال تمثیل کے طور پر مشاہدہ اور محسوس ہوتی
عَلَى سَبِيلِ التَّمْثِيلِ وَهَذَا خَاصَّةً لِّلْأَنْبِيَاءِ	ہے اور یہ انبیاء اور رسولوں کا خاصہ ہے جس طرح زبان
وَالرَّسُلُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا أَنَّ	حال نمین کی حالت میں عام لوگوں کو محسوس صورت
لِسَانَ الْحَالِ يَتِمُّشُّ فِي الْمَنَامِ لِغَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ	میں نظر آتی ہے اور وہ آوازیں اور گفتگو میں
وَيَسْمَعُونَ صَوْتًا وَكَلَامًا	سنتے ہیں۔

کہین واعظ، کہین فلسفی کہین حکیم، اسلئے یہ امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے کہ واقعی اُن کا کیا خاص مشرب ہے، اور کیا اعتقادات ہیں۔ انکی تمام تصنیفات جب جمع کجاہیں اور ایک کو دوسرے سے ملایا جائے اور انکے اشاروں کی مخفی زبان سے آشنائی ہو تب یہ راز کھلسکتا ہے۔ اسلئے ہم نے انکے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں یہ مباحث نہایت تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ کتاب چمکیک شائع ہو چکی ہے۔

امام غزالی نے اگرچہ علمائے ظاہر کے دُور سے نہایت احتیاط اور پردہ داری سے کام لیا تاہم سمجھنے والے سمجھ گئے کہ وہ فلسفہ کی زبان میں باتیں کرتے ہیں، اس بنا پر بڑے بڑے نامور علما مثلاً قاضی عیاض، محدث ابن جوزی، ابن قیم وغیرہ نے انکی خطا اور گمراہی کی تشہیر کی، قاضی عیاض کے حکم سے انکی کتابیں اندلس میں ضائع کر دی گئیں چنانچہ ان واقعات کی تفصیل انکے حالات میں کی گئی ہے،

امام غزالی کی بدولت، فلسفہ نے مذہبی گروہ میں بارپایا اور فلسفہ اور منطق کی تعلیم عام ہو گئی جس کی بدولت ایسے بہت سے لوگ پیدا ہو گئے جو مذہب کو فلسفہ کے ساتھ ملانا چاہتے تھے، انہیں شیخ الاشراق، شیخ شہاب الدین مقتول سبک سرخیل، انہوں نے اس قدر فیاض دلی کی کہ فلسفہ کو مذہب کے پہلو میں بٹھا دیا، انکے خیالات کے اندازہ کرنے کے لئے ہم انکی مشہور کتاب مکتبہ الاشراق کے دیباچہ کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

وما ذکرته من عدم الا نوار و جمیع ما
 یتنبی علیہ وغیرہ یساعدنی علیہ کلّ من سلك
 بیان کئے ہیں اُس سے تمام سالکان طریق

میں اسکا ذکر سیدہ تفصیل کے ساتھ کیا ہے، ان لوگوں نے اپنے مقصد کی تصریح ایک موقع پر خود کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے،

”حکمائے قدیم نے بہت سے علوم و فنون پر کتابیں لکھیں۔ مثلاً طب، ریاضیات، نجوم، طبیعیات وغیرہ، ان تصنیفات نے مختلف نتیجے پیدا کئے، ایک گروہ نے تو ان سے مخالفت کی جسکی وجہ یا تو نادانیت تھی، یا یہ کہ وہ مسائل سرے سے انکی سمجھ سے باہر تھے۔ دوسرے گروہ نے ان علوم کو پڑھا لیکن چونکہ پوری تکمیل نہیں کی اسلئے نتیجہ یہ ہوا کہ احکام شریعت کے منکر ہو گئے اور مذہبی باتوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے ہمارے برادران صاحب کمال کا مقصد چونکہ دونوں کی حقیقت تک پہنچنا ہے اسلئے ہم لوگوں نے یہ ۵۰ رسالے لکھے۔ جس میں شریعت اسلامی، اور علوم فلسفہ کے حقائق ظاہر کئے گئے۔“

پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی پیدا ہوئے جو اس سلسلہ میں تمام متقدمین و متاخرین کے سرخیل ہیں، انھوں نے منقول کو بالکل معقول سے ملادیا اور اور اس غیبی سے ملایا کہ دونوں میں سے کسی کا پہلو نہ دبا، آج جدید علم کلام کی عمارت اگر قائم کجا سکتی ہو تو انہی کے خیالات کی بنیاد پر قائم ہو سکتی ہو، اسی بنا پر ہم انکے خیالات کو اس کتاب کے دوسرے حصہ میں لکھیں گے۔ البتہ اس موقع پر یہ بتادینا ضروری کہ امام صاحب کی تصنیف ظاہر علم میں ہیں اور ہر جگہ وہ ایک نیا قالب بدل لیتے ہیں، وہ کہیں منظم ہیں، کہیں نہیں

اسپر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو اُنکے قتل کا فرمان بھیجا اور وہ ۵۸۶ھ میں قتل کر دئے گئے۔ یہ طبقات الاطباء کی روایت ہے،

اگرچہ یہ امر اور تمام تاریخوں سے ہی ثابت ہے کہ صلاح الدین نے اُنکے قتل کا حکم بھیجا تھا لیکن ہمارے نزدیک علماء کی برہمی حسد اور رشک کی وجہ سے انہیں یہی بلکہ درحقیقت وہ شیخ الاشراق کو گمراہ سمجھتے تھے۔

شیخ الاشراق کی تصنیفیں آج ہی موجود ہیں، انہیں سیکڑوں باقین مذکور ہیں جو فقہاء کے نزدیک ضلالت اور کفر ہیں۔ حکمت الاشراق میں زردشت وغیرہ کو پیغمبر کہا ہے، اور حکماء یونان کو مقربان بارگاہ الہی میں شمار کیا ہے، اس سے زیادہ کفر کے لئے کیا پائے۔

شیخ نے فلسفہ میں بہت سی کتابیں لکھیں جنہیں سے اکثر فلسفہ ارسطو کے موافق ہیں۔ انہیں سے ایک کتاب یعنی حکمت الاشراق خاص اپنے مذاق پر لکھی ہے۔

حکماء یونان کے مسائل پر بحثہ چینی، قدامتے متکلمین ہی کے زمانہ سے شروع ہو چکی تھی، جسکو امام غزالی ورازی نے بہت وسعت دی لیکن شیخ الاشراق کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، امام غزالی وغیرہ کا مقصد صرف رد و قدح تھا، خود کسی فلسفہ کے بانی نہ تھے بخلاف اسکے شیخ الاشراق نے اپنا ایک خاص فلسفہ مرتب کیا، جسکا نام فلسفہ اشراق رکھا۔ اس میں وہ ارسطو کے اکثر مسائل کو غلط ثابت کر کے خود اپنا مذہب لکھتے ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں۔ کتاب کے خاتمہ میں تصریح

سبیل اللہ عزوجل وہو ذوق امام الحکمة
 و رئیسها فلاطن صاحب الاید والنور و کذا
 من قبله من زمان و لا الحکماء هم من عظماء
 الحکماء و اساطیر الحکمة مثل نباد قلس
 فیثاغورس و غیرهما علی هذا متبنی قاعدۃ
 الشراق فی النور و الظلمۃ المتی کا منت حقیقۃ
 حکماء الفرس مثل جاماسپ نوشاد شریز
 جہر و من قبلہم وہی لیست قاعدۃ
 کف تالاجوس و الحاد مانی،
 کو اتفاق ہوگا اور یہ طریقہ امام مکت و رئیس مکت
 یعنی افلاطون کے مذاق کے موافق ہو جو حکما
 تائید اور صاحب نور تھا اور یہی طریقہ تمام بڑے
 بڑے حکما کا تھا جو ابوالحکماء و ہر س کے زمانہ سے
 ہوتے آئے ہیں مثلاً انبیا و قلس، فیثاغورس
 و غیرہ اور اسی پر حکما فارس کے طریقہ کی بنیاد
 جسکو نور و ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ حکمائے
 فارس جا ماسپ۔ فرشا و شریز و جمہر و غیرہ تھے
 اور یہ وہ قاعدہ نہیں جو کفار مجوس اور مانی کی حکم طریقہ

شیخ الاشراق تقریباً ۵۵۰ھ میں پیدا ہوئے، مجدد جلی سے جو امام رازی کے
 استاد تھے معقولات کی تحصیل کی، خداداد ذہانت و طباعی سے تہوڑی سی عمر میں وہ
 کمال حاصل کیا کہ تمام ممالک اسلامیہ میں انکا کوئی ہمسر نہیں رہا،

۵۵۰ھ میں جب وہ حلب گئے تو وہاں، الملک الظاہر غازی جو سلطان صلاح الدین
 کا فرزند تھا حکمران تھا، اسنے انکی بہت قدر کی، اور ایک مجلس مناظرہ منعقد کی جس میں تمام
 بڑے بڑے اکابر علماء شریک ہوئے، شیخ الاشراق نے اس مجمع میں دقائق فن پر ایسے
 تقریر کی کہ تمام معاصرین ماند پڑ گئے، یہاں تک کہ علماء اُنکے دشمن ہو گئے اور سلطان
 صلاح الدین کو لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہا تو اُنکے خاندان کو بلکہ تمام مسلمانوں کو گمراہ کر دے گا

کہ گہوڑا ایک جانور ہے جو پہناتا ہے تو وہ پہناتے کے مفہوم کو کیونکر سمجھ سکے گا۔
اس بنا پر شیخ الاشراق کے نزدیک کسی چیز کی تعریف کا طریقہ یہ ہے کہ اُسکے وہ تمام
ذاتیات یا اوصاف بیان کئے جائیں جو اگرچہ الگ الگ اور دن میں ہی پائے جاتے
ہوں لیکن انکا مجموعہ کسی اور چیز میں نہ پایا جاتا ہو۔

موجہات کی جو بہت سی قسمیں قرار دی ہیں، شیخ نے اس سے بھی اختلاف
کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اصل جست وجو ہے، باقی امکان و انتناع، تو یہ معمول میں
داخل ہیں مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ انسان، کاتب بالامکان ہے، تو امکان کتابت
ضروری ہے، یعنی انسان کا ممکن الکتابت ہونا ضروری اور لابدی ہے اسلئے ممکنہ
بھی درحقیقت موجب ہے،

فلسفہ کے بہت سے مسائل میں شیخ کو ارسطو وغیرہ سے اختلاف ہے، مثلاً
ارسطو میوہی کا قائل ہے، شیخ نے ہیولی کو باطل کیا ہے، ارسطو وغیرہ ممکنات کے
وجود کو زائد عن الماہیہ سمجھتے ہیں، شیخ عینیت کے قائل ہیں، ارسطو وغیرہ عقول عشرہ
کے قائل ہیں، شیخ کے نزدیک، عقول دس پر محدود نہیں بلکہ سیکڑوں ہزاروں
لاکھوں عقول ہیں یعنی ہر شے کا رب النوع ایک عقل ہے۔ فلاطون نفس کے تدیم
ہونیکا قائل ہے، شیخ نے اسکے بطلان پر متعدد دلائل قائم کئے ہیں، ارسطو وغیرہ مقولات
عشرہ کے قائل ہیں، شیخ کے نزدیک یہ سب اعتباری چیزیں ہیں

اس قسم کے مسائل اگرچہ کثرت سے ہیں، لیکن انکی تفصیل کا یہ موقع نہیں

کی ہے کہ یہ مسائل، خدا نے مجہر الہام کے فلسفہ کے علاوہ انہوں نے منطق میں بھی تصرف کیا، بعض مسائل کو غلط ثابت کیا، بعض کی ترمیم و اصلاح کی، ان میں سے بعض کو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ہم یہاں نقل کرتے ہیں،

منطق میں اشیا کی تعریف کا یہ طریقہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس شے کی حدود حقیقت بیان کرنی ہو اسکے دو قسم کی ذاتیات یا اوصاف بیان کرنے چاہیں ایک وہ جو اردن میں ہی پائی جاتی ہوں مثلاً انسان کا احساس ہونا، متحرک بالارادہ ہونا کہ انسان کے سوا اور جانور دن میں ہی پایا جاتا ہے۔ دوسرے وہ خاص اور مختص ہوں مثلاً لفظ کی صفت کہ انسان کے سوا، اور کسی جانور میں نہیں پائی جاتی ان دونوں قسم کے اجزاء یا اوصاف کا جو مجموعہ ہو گا وہی اس شے کی حد اور حقیقت ہوگی ان اجزاء کو بنس و فصل کہتے ہیں،

شیخ الاشراق کے نزدیک یہ طریقہ صحیح نہیں، وہ کہتے ہیں کہ جو جزو الیسا خاص ہے کہ اس ماہیت کے سوا اور کسی چیز میں پایا ہی نہیں جاتا، اس کا علم مخاطب کو کیونکر ہوگا، یہ ماہیت تو ابھی مخاطب کو معلوم نہیں اور اس ماہیت کے سوا، اور کہیں اس کا وجود نہیں مثلاً گہوڑے کی تعریف، منطق میں حیوان صاہل سے کرتے ہیں، صاہل کے معنی مہنہانے کے ہیں، مہنہانا ایک خاص آواز ہے جو گہوڑے کے ساتھ خاص ہے، اب فرض کرو کہ ایک شخص کو گہوڑے کی حقیقت معلوم نہیں، نہ اُس نے پہلے کبھی گہوڑا دیکھا ہے، نہ مہنہانے کی آواز سنی ہے اب اُس سے اگر کہا جائے

کیا عجیب بات ہے کہ یہی خیالات کسی کے نزدیک کفر ہیں اور کسی کے نزدیک حقانیت
 و اسرار، حضرات صوفیہ کی بزم میں شیخ کا جو رتبہ ہے وہ معلوم ہے اور علامہ ابن قیمیہ
 وغیرہ کا شیخ کی نسبت جو خیال ہے وہ قابل اظہار نہیں۔



علم کلام

پر

ایک اجمالی نظر،

اکثر لوگ کا خیال ہے کہ علم کلام کے مسائل اکثر یونانیوں سے ماخوذ ہیں، اس
 خیال کی بنیاد یہ ہے کہ امام غزالی نے مفتون، کبیر و جواہر القرآن وغیرہ میں
 نبوت، وحی، الہام، رویا، عذاب و ثواب، معجزات کی حقیقت کی جو تشریح
 کی ہے وہ بالکل ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے اور یہ دونوں جو کچھ لکھتے ہیں فلسفہ یونان
 ہی کی نقل ہوتی ہے، لیکن اس خیال میں متعدد اور تو بہ غلطیاں ہیں، بے شبہہ مسائل
 مذکورہ کے متعلق امام غزالی کی تحقیقات ابن سینا و فارابی سے ماخوذ ہے، لیکن یہ مسائل
 خود ابن سینا و فارابی کی ایجاد ہیں، یونانیوں سے اسکو کچھ واسطہ نہیں، علامہ ابن رشد

اس خیال کی غلطی
 کہ علم کلام کے اکثر
 مسائل یونانیوں
 سے ماخوذ ہیں

یہاں ہم کو صرف انکی الہیات سے بحث ہے جسکا اثر علم کلام پر پڑتا ہے،
 شیخ نے الہیات میں زیادہ تر بوعلی سینا کی تقلید کی، یا انکو بوعلی سینا سے
 توارد ہوا لیکن وحی، الہام، اور رویت ملا لکھ کی نسبت ان کا ایک خاص مذہب
 ہے جسکی تفصیل یہ ہے۔

شیخ کے نزدیک وجود کے اقسام میں سے ایک وجود مثالی ہے اور وحی
 والہام وغیرہ سب اسی مثالی وجود کے مظاہر ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

وما یخلق الا نیا وکالا ولباء وغیرہم	اور انبیاء اولیاء وغیرہ کو جو عالم غیب کی باتیں
المنیبات فاما قد تردد علیہم فی	معلوم ہوتی ہیں اس کی بہت سی صورتیں
اسطر مکتوبة وقد تردد بطل صوت	ہیں کبھی تو لکھی ہوئی سطرین ہوتی ہیں۔ کبھی
قد یكون لذین اوقد یكون هایللا	شیریں یا مہیب آوازیں سنائی دیتی
وقد یشاهدون صوراً لکائنات	ہیں کبھی موجودات کی صورتیں نظر آتی ہیں
وقد یرون صوراً حسنة انسانیة	کبھی نہایت خوبصورت انسانی صورتیں دیکھتے
تخاطبهم فی غایة الحسن فتناجیهم	ہیں جو ان سے غیب کی باتیں کہتی ہیں۔

بالقُب،

غرض اس قسم کی اور متعدد صورتیں لکھ کر لکھتے ہیں۔

کُلُّهَا مِثْلُ قَائِمَةٍ وَكَذَا الرُّوَاثِمُ
 یہ سب مثالی صورتیں ہیں جو بذات خود قائم
 وغیرہا
 ہیں اور خوشبود وغیرہ کا بھی یہی حال ہے،

دهذا کلام ارسطو موجود د کلام هو کلام
 ارسطو اور متکلمین دونوں کا کلام ہمارے سامنے
 موجود قاتن ہوا اور المتکلمین يتکلمون
 ہے۔ متکلمین کا کلام ارسطو وغیرہ کی بہ نسبت
 بالمقدّمات البرہانیة البقینة اکثر من
 کہیں بڑے لفظی مقدمات پر مبنی ہوتا ہے

اولئک بکثیر کثیر۔

امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں نبوت، معجزات، معاد وغیرہ کے جن مسائل کو
 فلاسفہ یونان کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ فلاسفہ یونان کی ایجا دہنین، بلکہ ابن سینا
 کی ایجا دہین، اور دراصل ابن سینا کی ہی ایجا دہنین بلکہ ابن سینا نے قدمائے
 متکلمین کی تحقیقات کو کسی قدر بد لکھنے پیرایہ میں ظاہر کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ الرضی المنطق میں لکھتے ہیں،

وابن سینا حکم فی اشیاء من الاهیات
 ابن سینا نے الہیات، نبوت، معاد اور شریعت
 والنبوت والمعاد والشرایع کم ینکلم فیہا
 کے متعلق وہ باتیں بیان کیں جو اسکے اسلام
 سلفہ ولا وصلت الیہا عقولہ وفانہ
 (حکمائے یونان) نے نہیں کہی تھیں، وہ انک
 استفادہا من المسلمین۔
 انکا ذہن پہنچا تھا بلکہ ان باتوں کو ابن سینا نے
 مسلمانوں سے اخذ کیا ہے،

علامہ ابن تیمیہ کی شہرت عام طور پر علوم عقلیہ میں نہیں ہے، اسلئے ان کی شہادت
 پر غالباً لوگوں کو اعتبار نہ ہوگا لیکن علامہ ابن رشد نے جس سے بڑے مسلمانوں میں
 کوئی اشخص فلسفہ دان نہیں گذرا، تہافتہ میں بہت سے مسائل کی نسبت تصریح

ہر تافہ میں لکھتے ہیں۔

امّا الکلام فی الحجرات فلیس للقدمات
من الفلاسفة قولاً۔ امّا ما حکاؤ
فی الروایا عن الفلاسفة فلا أعلم
احداً اقال به من القدمات ما یؤیّد
یزعم ان الفلاسفة ینکر ان حثلاً لاجباً
وهذا شیء ما وجدوا واحداً ممن تعلّم
فیہ قولاً

باقی معجزات کی بحث تو قدامے فلاسفہ نے اس کے
مستعلق کچھ نہیں کہلے، باقی رویا کے متعلق غزالی
نے حکما سے جو نقل کیا ہے تو ہم کو قدامین سے
کوئی اسکا قائل نہیں معلوم ہوتا۔

غزالی خیال کرتے ہیں کہ فلاسفہ جعفر احساوی کے
منکر ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کے متعلق۔ قدام کا
کوئی قول موجود نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں نے گوارسطوا اور افلاطون وغیرہ کے فلسفہ کو نہایت
عزت کی نگاہ سے دیکھا اور ان کے تمام مسائل اخذ کئے لیکن یہ شاگردی طبیعات و
ریاضیات وغیرہ تک محدود تھی۔ الہیات۔ یونانیوں کے ہاں خود اس قدر ناقص
اور غیر مکمل تھی کہ مسلمان اس سے کیا فتنع اُٹھا سکتے تھے۔ یونانیوں کی الہیات کو علما
کلام نے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا۔ علامہ ابن تیمیہ حالانکہ متکلمین کے معتقد نہیں
ہیں چنانچہ الروعی المنطق میں لکھتے ہیں۔

ان کثیراً مما ینتکلمہ المتکلمون باطل
متکلمین کی اکثر باتیں لغو ہیں۔

تاہم اس عبارت کے بعد لکھتے ہیں۔

۱ صفحہ ۱۲۶۔ ۲ صفحہ ۱۲۶۔ ۳ صفحہ ۱۳۹۔

کار دیکھا، پھر جہائی نے ارسطو کی کتاب کون و فساد کی رد میں ایک کتاب لکھی، اس مذاق کو براہِ ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ امام غزالی نے ہتافۃ الفلاسفہ لکھی، اور ابو البرکات نے کتاب المعبرین فلسفہ کے بہتے مسائل کی غلطی ثابت کی، امام رازمی نے اسپر ایک دفتر کا دفتر تیار کر دیا۔ علامہ ابن تیمیہ نے خاص فلسفہ کی رد میں چار جلد وینن ایک کتاب لکھی، یہ تصنیفات اگرچہ جس غرض کے لئے لکھی گئی تھیں، (یعنی علمِ کلام، اس سے تو انکو کچھ علاقہ نہ تھا، لیکن اسکی بدولت فلسفہ کا رعب دلوں سے اٹھ گیا۔ اہل نظر فلسفہ کی تنقید پر آمادہ ہو گئے، اور سیکڑوں مسائل کی غلطیاں کھل گئیں، اکثر یورپین مصنفوں نے لکھا ہے کہ مسلمان جموہاً ارسطو کی کورائے تعلید کرتے تھے یہاں تک کہ ایک زبان دراز نے لکھا ہے کہ مسلمان، ارسطو کی گاڑی کے قلی تھے ان کو تاہ نظر و نگو چاہئے کہ وہ فارابی اور ابن سینا کے بجائے۔ ابو البرکات امام غزالی، امام رازمی، آمدی اور ابن تیمیہ کی تصنیفات پڑھیں، فلسفہ تو فلسفہ مسلمانوں نے تو یونانی، منطق کی ہی غلطیاں ثابت کیں جنکی غلطی کا اجماع بھی کبھی کسی کو پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔

علامہ مرتضیٰ حسینی، احیاء العلوم کی شرح میں لکھتے ہیں۔

واقل من بین فساد و تناقض و مناقضہ
اول جس شخص نے منطق کا فساد اور تناقض نہیں
کثیر منہ للعقل الصالح و الفیہ ابوسعید
اور اسکے بہتے مسائل کا خلاف عقل ہونا ثابت کیا

کی ہے کہ ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کئے ہیں، مثلاً اثبات فاعل کے مسئلہ کے متعلق لکھتے ہیں،

وَإِنَّمَا اتَّبَعَ هَذَا الرَّجُلُ فِيهِ الْمُتَكَلِّمِينَ
من اهل ملتنا۔

اسباب میں ان دونوں (یعنی فارابی و ابن سینا) نے ہمارے متکلمین کی پیروی کی ہے۔

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں،

وَهُوَ طَرِيقُ اخْذِ كَابِنِ سِينَةَ
من المتكلمين۔

اور یہ وہ طریقہ ہے جو ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیا ہے۔

علم کلام کا یہ احسان ہمیشہ یادگار رہے گا کہ اسکی بدولت یونانیوں کی غلامی سے آزادی ملی، یونانی فلسفہ نے دنیا میں اس قدر رواج و قبول حاصل کیا تھا کہ اسکے مسائل وحی کی طرح تسلیم کئے جاتے تھے، مسلمانوں نے بھی انکے فلسفہ کو اسی نگاہ سے دیکھا اور ارسطو و افلاطون کو علم کا دیوتا سمجھے، فارابی سے کسی نے پوچھا کہ آپ نے ارسطو سے کیا نسبت ہو، اُسے جواب دیا کہ میں اگر ارسطو کے زمانہ میں ہوتا تو اسکا ایک لائق شاگرد ہوتا، بوعلی سینا نے شفا میں ایک ضمنی موقع پر لکھا ہے کہ اتنا مدبر زمانہ گذر چکا لیکن ارسطو کی تحقیقات پر ایک ذرہ بہر اضافہ نہ ہو سکا۔

یونانیوں کی یہ ملکہ بگوشی اس وقت تک قائم رہی جب تک علمائے کلام نے فلسفہ کو نکتہ چینی کی نگاہ سے نہیں دیکھا، سب سے پہلے نظام نے ارسطو کی کتاب الطبیائع

علم کلام کا
احسان

میں اپنے نقیب اور سفیر بھیجے، پناچہ عبداللہ بن الحارث کو مغرب، حفص بن سالم کو خضر اسان، قاسم کو مین، ایوب کو جزیرہ، حسن بن زکوان کو کوثر، عثمان طویل کو ارمینہ کی طرف روانہ کیا، ہر جگہ ان سفراء نے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کی اشاعت کی، اور مخالفین سے مناظرے لے کئے۔

عباسیہ کے دربار میں پارسی، مالزی، یہودی، حبشیائی، ہر فرقہ اور ہرات کے علما موجود تھے، درباری میں مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں، اکثر اوقات خلیفہ وقت خود مناظرہ کا ایک فریق ہوتا تھا باوجود اسکے، لوگ نہایت آزادی، بیباکی، اور دلیری سے اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے اور اسکی کچھ پروا نہیں کرتے تھے کہ خلیفہ کا کیا مذہب، اور کیا اعتقادات ہیں۔

تیسری صدی میں ایک شخص ابن الراوندی المتوفی ۳۴۵ھ گزرا ہے جسکا نام احمد بن کجی ہے وہ بہت بڑا فاضل تھا چنانچہ ابن خلکان نے اسکے نام کی سرخی العالم الشہیر کے لقب سے لکھی ہے، اور لکھا ہے کہ ایک سو چودہ کتابیں اس کی تصنیف سے ہیں۔

معلوم نہیں کن اسباب سے وہ ملحد ہو گیا اور اسلام کی مخالفت میں بہت سی کتابیں لکھیں، ایک کتاب میں تمام موحدین کا رد لکھا جسکا نام کتاب التلج ہے، ایک کتاب فوہ باللہ قرآن مجید کی رد میں لکھی، ایک کتاب میں جسکا نام فسد ہے لے مل و نخل مرتضیٰ صفحہ ۱۹۔

السَّيْلُ فِي النُّحَى ثَمَّ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْطَّيْبِ
وَالْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ وَالجَبَّارِيُّ وَأَمْرُهُ بِالْمَعَالِمِ
وَالْقَاضِي الْقَاسِمُ الْفَصْلِيُّ وَخَلْقُهُ لَا يَحْصُونَ
وَأَخْرَجَ تَجْوِيزًا لَكَ تَقَى الدِّينُ بْنُ قَيْمِيهِ
الْحَافِظُ فَانَّهُ فِي كِتَابِهِ الْكَبِيرِ الصَّغِيرِ
بِالْحَبْلِ الْجَبَابِ،

اور اس بحث پر کتاب لکھی وہ ابو سعید سمرانی نحوی تھے
پھر قاضی ابو بکر قاضی عبد الجبار ابن جبالی۔
ابو المعالی ابو القاسم الفصائی اور بہت سے لوگوں
نے اس پر کتابیں لکھیں سب اشیر ابن قیمیہ نے
اس بحث پر دو کتابیں چھوٹی بڑی لکھیں جو
نہایت حیرت انگیز ہیں۔

ابن قیمیہ کی کتاب ہمارے پاس موجود ہے اور ہم کسی موقع پر اس کے مضامین نظرین
کے سامنے پیش کریں گے،

علم کلام کی تاریخ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب چیز دولت عباسیہ کی آزادی اور
آزاد پسندی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی چیز ہو جسے علم کلام کو اس رتبہ پر پہنچایا،
ورنہ اگر ان بزرگوں کی ہدایت پر عمل کیا جاتا جو ہر موقع پر السؤال بدعۃ سے کام لیتے
تھے تو آج علم کلام کا سرے سے وجود ہی نہ ہوتا، یہ اسی آزادی کا اثر تھا کہ ایک ہی صدی
کے اندر اندر گونا گون خیالات کا سیلاب سا اگیا جو لحظہ بہ لحظہ بڑھتا جاتا تھا اور جسکی
بدولت بیسیوں نئے نئے فرقے پیدا ہوتے جاتے تھے، یہ فرقے اگرچہ اعتقادات میں باہم
مختلف تھے تاہم ہر فرقہ کو عام آزادی حاصل تھی، ہر فرقہ جس طرح اور جس تدبیر سے
اپنے اعتقادات اور خیالات کو پسلا نا چاہتا تھا پسلا سکتا تھا،

فلیفہ منصور کے زمانہ میں داصل بن عطار نے جو مشہور مثنوی گذرا ہی تمام بلاد اسلامیہ

آزادی

فلسفہ و فلسفہ منطق کا سیکھنا بھی ناجائز نہ تھا، امام غزالی نے جرات کر کے منطق کو مذہبی
گروہ میں روشناس کیا، اتنے تعلق سے فلسفہ کو بھی اس بزم میں باریابی ہوئی، فلسفہ
اور عقلیات کی آمیزش سے علم کلام نے ایک دوسرا قالب اختیار کرنا شروع کیا
تہا اور امام رازی داندی جیسے لوگ پیدا ہوئے شروع ہوئے تھے کہ دفعۃً تاتار
کی طرف سے اس زور کی آندھی اٹھی کہ اسلام کا تمام دفتر پر آگندہ ہو گیا، مشرق نے
تو پھر سنبھالا ہی نہیں لیا شام و روم میں ملکی طاقت سنبھل گئی، لیکن وہاں کی خاک مشرق
کے سے دل و دماغ کہاں پیدا کر سکتی تھی، اسکے ساتھ اجتہادی قوت تمام قوم سے
مسلوب ہو چکی تھی۔ اساعوہ کی فرسودہ عمارت کے کچھ آثار باقی رہ گئے تھے متاخرین
اُسی پر روئے رکھتے گئے، وہی عمارت آج پرستشگاہ عام بن گئی ہو، امام غزالی اور ابن رشد
نے جو مینا کاریاں اور جو انہر گاریاں کی تھیں، اسکی کسی کو خبر ہی نہیں،

علم کلام کے ناقص رہنے کی سبب بڑی وجہ یہ ہوئی کہ خیالات کا آزادی سے ظاہر
کرنا ممکن نہ تھا، دولت عباسیہ کے آزاد پسند ہونیکے ہم تقریف کر آئے ہیں، لیکن یہ آزادی
صرف حکومت تک محدود تھی، عوام کا ہر زمانہ میں یہ حال رہا کہ جو بات اُنکے فہم و خیال سے
باہر ہوتی تھی، اُسکے اظہار پر وہ جان کے دشمن بن جاتے تھے سلطنت کی روک تھام
سے صرف اسقدر ہو سکتا تھا کہ کسی کی جان کو خطرہ نہ پہنچنے پائے، لیکن صرف اس
بندش سے کیا کام چل سکتا تھا، عوام جسکو چاہتے تھے، مردود عام کر سکتے تھے سب
و دشنام دے سکتے تھے، آرام و راحت سے لبر کرنے میں خلل انداز ہو سکتے تھے،

علم کلام کو غیر مکمل
ہونیکا بڑا سبب

تمام انبیاء پر اعتراضات لکے تفسیر کبیر میں اسکے بعض بعض اعتراضات نقل کئے ہیں،
 باوجود ان تمام نالائقیوں کے نہ اسکو قتل کیا گیا۔ نہ سزا دی گئی، نہ جلا وطن کیا گیا۔ صرف
 یہ کیا گیا کہ علماء نے اُسکی ملوثانہ کتابوں کے رد کئے اور اُسکے تمام اعتراضات کی وجہ بیان
 اُڑا دیں،

اس سے بڑھ کر آزادی اور آزادی پسندی کی کیا مثال ہو سکتی ہے، یورپ دیکھو
 مسلمانوں پر تنگ دلی اور تعصب کا الزام لگاتے ہیں، لیکن یورپ کو اپنا دوزخ باز دنیا دہن
 جب خدا اسی آزادی پر لوگوں کو زندہ جلادیا جاتا تھا، یہاں تک کہ یورپ میں استبداد
 جن نیکو سائنس کے نئے مسائل دریافت کئے، ہسب کو اس شبہہ کی بنا پر قید و
 بند کی مصیبت جیلانی پڑی کہ وہ مسائل مذہب کے خلاف ہیں، انتہا یہ کہ دوسریں کا
 سوجھ بھجی دار دیگر سے نہ بچ سکا،

علم کلام نے اگرچہ بارہ سو برس کی عمر پائی، لیکن کمال کے رتبہ تک نہ پہنچ سکا۔
 پیدا ہونے کے ساتھ ہی اسکو سخت مخالفت سے سامنا ہوا، تمام محدثین بلکہ ائمہ مجتہدین
 (کچر امام ابوحنیفہ کے) اسکے دشمن بن گئے۔ دولت عباسیہ کی حمایت کی بدولت وہ برباد
 ہونے سے بچ گیا، لیکن مقبول عام نہ ہو سکا، جو محدث و فرقہ اسکا طرفدار تھا اور اسکو ترقی
 دینا چاہتا تھا وہ اعتراضات کے نام سے بدنام تھا۔ اہل سنت و جماعت دیکھے بدنامی
 طرف متوجہ ہوئے، لیکن وہ فلسفہ و عقلیات سے آشنا نہ تھے کیونکہ اس گروہ میں اب تک

علم کلام کا
 غیر مکمل ہونا
 اور اُسکی وجہ

اضافہ ہوئی گئیں اس کے لحاظ سے، اب علم کلام دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

(۱) اسلامی عقائد کا اثبات۔

(۲) فلسفہ، ملاحظہ اور دیگر مذاہب کا رد۔

دوسرے مذاہب کا رد۔ ابتدا ہی سے شروع ہو گیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ عباسیہ مذاہب یا طلبہ کا رد کے دربار میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل تھے اور ان میں باہم مذہبی مناظرات ہوتے رہتے تھے۔

اس موضوع پر سب سے پہلے یعقوب کندی نے جو حکمائے اسلام کا سرخیل ہے، چند رسالے لکھے، چنانچہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں فصل مذکور کے تحت لکھا ہے کہ رسالۃ فی الرد علی المتانیۃ۔

یعنی متانیہ کا رد۔ جو پارسیوں کا ایک فرقہ تھا۔
رسالۃ فی الرد علی التثنویۃ

پارسیوں کا رد۔ جو دو خدا کے قائل تھے۔
رسالۃ فی الاحتراس من خدع السفسطائیۃ

سفسطائیہ ایک فرقہ تھا جو تمام اشیاء میں شک کرتا تھا یہ رسالہ ان کے مغالطوں کے اظہار میں ہے۔

یعقوب کندی کے بعد یا حط نے نصاریٰ اور یہود کی رد میں کتابیں لکھیں، پھر اس موضوع پر ادبست سی کتابیں لکھی گئیں، ان میں سے النصیحة الایمانیۃ تحفۃ الارباب، تجلیل، انصارات اسلامیہ، اور عبد الجبار مغربی، قاضی ابوبکر، امام جوینی، ابن الطیب، طرسوسی، ابن عوف، و میاطی کی تصنیفات کا ذکر، صاحب کشف الظنون نے اپنی

اس سے بڑھ کر یہ آفت تھی کہ ظاہر پرست فقہاء بھی عوام کے ساتھ ہو جاتے تھے اور کفر کے فتوؤں سے انسان کا ذہن رہنا مشکل کر دیتے تھے۔ امام غزالی - آمدی، لازمی ابن رشد، شہرستانی اور ابن تیمیہ کے حالات اور پڑھ آئے ہو، ان میں ایک بھی فقہاء کے فتوؤں کے حلقوں سے نہ بچ سکا، حالانکہ ان بزرگوں نے بہت کم ازادی سے کام لیا تھا اور کچھ کہتے ہی تھے تو سو پہلو بچا کر کہتے تھے۔

امام غزالی وغیرہ کی تصنیفات پڑھو تو صاف نظر آتا ہے کہ سیکڑوں خیالات دل میں بہرے ہیں لیکن زبان تک نہیں لاسکتے۔ جو اہل القرآن میں لکھتے ہیں کہ بعض کتابوں میں مینے کچھ اصلی خیالات بیان کئے ہیں لیکن قسم دلاتی ہے کہ بجز خاص اہل لوگوں کے یہ کتابیں اور کسی کے ہاتھ میں نہ جانے پائیں۔ امام صاحب اور اور بزرگوں کی اس قسم کی تصریحات، ہم کتاب کے دوسرے حصہ میں نقل کرینگے۔

یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے ائمہ فن کے اصلی خیالات، یا سرے سے ظاہر نہ ہو سکے، یا ہوئے تو اس طرح کہ کسی نے سمجھا اور کسی نے نہیں سمجھا۔

معتزلہ نے البتہ جو کچھ کہنا تھا کہہ لیا جس کی وجہ یہ تھی کہ انکو عوام سے سروکار نہیں ہوتا تھا، یعنی نہ وہ واعظ ہوتے تھے، نہ فتوے دیتے تھے، نہ امامت و خطابت کرتے تھے، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج اُنکی ایک تصنیف ہی موجود نہیں، کتابوں میں اگر اُنکے حالات اور اقوال مذکور نہ ہوتے تو یہ تہ لگنا ہی مشکل تھا کہ وہ دنیا میں کبھی تھے ہی یا نہیں علم کلام اگرچہ ابتدا میں ایک مختصر اور سادہ علم تھا لیکن رفتہ رفتہ اس میں جو چیزیں

علم کلام کے
مسائل

یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہماری نظر سے گزری ہے،

امام غزالی نے بھی ایک کتاب اس بحث پر لکھی جو ہماری نظر سے گزری ہے،
ان تمام تصنیفات کا یہ انداز ہے کہ تدریجاً اور انجیل کی تحریف کو دو دلیلوں سے ثابت
کرتے ہیں، ایک یہ کہ ان کتابوں کے نسخوں میں سخت اختلاف ہے، اور چونکہ ان میں
کسی طرح تطبیق نہیں ہو سکتی، اسلئے انہیں سے کسی پر اعتبار نہیں ہو سکتا دوسرے
یہ کہ ان میں اکثر باتیں خلاف عقل ہیں، اور اسلئے وہ منزل من اللہ نہیں ہو سکتیں،
یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ علمائے سلف کسی بات کا خلاف عقل ہونا اس بات کی
دلیل قرار دیتے تھے کہ وہ خدا کی طرف سے نہیں ہو سکتی،

فلسفہ کے رد سے علم کلام کو صرف اس قدر تعلق تھا کہ اسکے جو مسائل مذہب اسلام
کے مخالف ہوں وہ باطل کر دئے جائیں، لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں
کیا بلکہ عام طور پر فلسفہ یونانی کی غلطیاں ثابت کیں جسکی وجہ یہ تھی کہ فلسفہ یونان کا
جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اسکے گردیدہ ہو گئے، اس گردیدگی نے یہ اثر
پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر غور و اعتقادی کی نظر پڑتی تھی، اور اس کے
ضعیف مسائل بھی قوی اور یقینی معلوم ہوتے تھے، انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی
تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے، متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل
کرتے تھے تو معتقدین فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے اور تمام مسائل صحیح ہیں، ان کے
وہی مسائل کیوں ضعیف ہونگے جو اسلام کے مخالف ہیں۔

کتاب میں اجمالاً لکھا ہے، علامہ ابن حزم نے کتاب الملل والنحل میں نہایت تفصیل سے ان دونوں مذہبوں کو ذکر کیا ہے، اس مضمون پر جن لوگوں نے کتابیں لکھیں، ان میں سے دو شخص خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں، عبد اللہ ترجمان اور یحییٰ بن جزلہ۔ یحییٰ بن جزلہ ابتدا میں عیسائی تھا، علوم کی تحصیل ولید معزلی سے کی اور اسکی ہدایت اور قوت استدلال کا مستفید ہو کر ۴۶۶ھ میں اسلام لایا۔ چونکہ انجیل اور توراہ کا ماہر تھا، انحضرتؐ کی پیشینگیوں پر جو ان کتابوں میں موجود ہیں، ایک مستقل کتاب لکھی، اور اس بحث پر غالباً یہ سب سے پہلی تصنیف ہے، اسلام لانے کے بعد اسے ایک خط رسالہ کی شکل میں الیا کے نام لکھا جو اس زمانہ کا بشپ تھا۔

اس نے اپنی تصنیف میں اس بات کو نہایت صاف دلائل سے ثابت کیا کہ یہود و نصاریٰ انحضرتؐ کی پیشینگیوں کو جانکر چپاٹے اور جھٹلاتے ہیں۔

عبد اللہ ترجمان ہی پہلے عیسائی تھا، اسکے اسلام لانے کی یہ وجہ ہوئی کہ توراہ اور انجیل میں انحضرتؐ کی پیشینگیوں کی دیکھ کر اپنے استاد سے جو اس زمانہ کا بہت بڑا پادری تھا۔ اسکی حقیقت دریافت کی، پادری نے کہا بے شبہ یہ پیشینگیوں انحضرتؐ کی ہی شان میں ہیں لیکن میں دنیاوی منافع کی بنا پر انکو ظاہر نہیں کر سکتا، انکو خدا توفیق دے تو مسلمان ہو جاؤ۔ چنانچہ وہ مسلمان ہو گیا اور تحفۃ الارباب نام ایک کتاب لکھی جس میں یہ تمام حالات درج کئے اور کتب اسمانی سے انحضرتؐ کی پیشینگیوں پر ثابت کیں۔

۱۔ ابن خلکان ذکر یحییٰ بن جزلہ۔

فارسی کے نام و سبابت
مطلوبہ غلط اور

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

بہارِ ارضی میں

چھپ گیا ہے، اس رسالہ سے اکثر اس قسم کی غلطیوں کا پتہ چلتا ہے، علامہ ابن رشد نے بھی ہتافۃ التماثۃ میں اس قسم کی بہت سی غلطیوں کی تصریح کی ہے، چنانچہ ہم ان دونوں کتابوں کے حوالہ سے چند مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) عام طور پر مشہور ہے کہ ارسطو، عالم کے قدیم ہونیکا قائل تھا حالانکہ ارسطو نے اپنی کتاب الاولیاء میں صاف تصریح کی ہے کہ خدا نے ہیولی کو عدم محض سے پیدا کیا پھر ہیولی سے تمام چیزیں بنیں، اسی طرح افلاطون نے طیماوس اور بولیطامین، تصریح کی ہے کہ خدا نے ان تمام چیزوں کو عدم محض سے پیدا کیا ہے۔

(۲) مشہور ہے کہ افلاطون، عالم مثال کا قائل تھا یعنی جو چیزیں ہمارے اس عالم میں موجود ہیں، اسی قسم کی تمام چیزیں ایک اور عالم میں موجود ہیں، صرف یہ فرق ہے کہ یہ مادی ہیں اور وہ غیر مادی، اور انکو کبھی دوال ہونگا لیکن یہ غلط ہے، افلاطون اس بات کا قائل تھا کہ تمام عالم میں جو کچھ موجود ہے یا آئندہ ہوگا، وہ علم باری میں موجود ہے جس طرح ایک کاریگر کے ذہن میں اس مکان کا نقشہ موجود ہوتا ہو جسکو وہ بنانا چاہتا ہے، اسی کا نام عالم مثال ہے۔

(۳) عام خیال ہے کہ ارسطو اور افلاطون جزا و سزا کے منکر تھے لیکن یہ غلط ہے، ارسطو نے سکندر کے مرے پر سکندر کی ماں کو جو خط لکھا تھا اس میں ایک فقرہ یہ تھا کہ یہ فارابی کی تحقیق پر لیکن ابن رشد اور شہرستانی کی تحقیقات اس کے خلاف جو ان کے رائے کے بموجب افسانہ کے قدیم ہونیکا قائل تھا اور ان بات کا بھی قائل تھا کہ خدا نے افلاک کو نہیں پیدا کیا بلکہ حرکت پیدا کی اور یہ کہ افلاک کے

اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑوں مسائل کی غلطی ثابت کی، قدمائے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دہجیان اڑا دیں، علم کلام کا یہ حصہ الگ کر دیا جائے تو درحقیقت وہ ایک مستقل اور جداگانہ فلسفہ ہو گا اور اگر فرصت نے مسافت کی توین اس پر ایک مستقل کتاب لکھو گا، لیکن یہ حصہ درحقیقت علم کلام میں داخل نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ متکلمین کو حکمائے یونان کے خیالات اور مسلمات کے سمجھنے میں بہت غلطیاں واقع ہوئیں، جسکی وجہ یہ ہوئی کہ حکمائے اسلام مثلاً ابن سینا وغیرہ یونانی زبان سے واقف نہ تھے اور اُگادار و مدار بالکل ان ترجموں پر تھا جو حنین اور اسحاق وغیرہ نے کئے تھے۔ یہ غلطی ابن سینا کو زیادہ تر واقع ہوئی، چنانچہ علامہ ابن رشد نے ہتافۃ التہافتہ میں اکثر موقوعہ نہایت تصریح سے اسکا ذکر کیا ہے غلطی پر غلطی یہ ہوئی کہ ابن سینا کو مفسر ارسطو میں کی حیثیت سے ایسی شہرت حاصل ہوئی کہ جو کچھ اسکی زبان سے نکلا لوگوں نے اسکو ارسطو کی زبان سے نکلا ہوا سمجھا، یہاں تک کہ بہت سے ایسے مسائل میں جنکو ارسطو اور افلاطون سے مطلق لگاؤ نہیں، تاہم امام رازی اور امام غزالی اور تمام متکلمین، انکو ارسطو اور افلاطون کی طرف منسوب کرتے ہیں اور انکی تردید کر کے خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے فلسفہ یونانی کی تردید کی، حالانکہ وہ مسائل، ابن سینا کی ایجادات اور مخترعات سے ہیں۔

متکلمین نے یونانی مسائل کے سمجھنے میں جو غلطیاں کیں۔

حکیم ابو نصر فارابی نے ایک رسالہ الجمع بین الرائین لکھا جو آجکل یورپ میں

اختراعات ہیں، علامہ ابن رشد نے تہافت التہافت میں اس مسئلہ پر نہایت مفصل بحث کی ہے، اور ارسطو کی اصل رائے بیان کر کے اخیر میں لکھا ہے کہ،

فانظر هذا الغلط ما اكثره على الحكماء
فعليت ان تثبتين قولهم هذا اصل
هو برهاني أم لا اعني في مکتبہ لقد ما
لا في مکتبہ بن سینا وغيره الذين غيروا
مذاهب القوم في العلم الا لطلیٰ۔
دیکھو حکما کی طرف لوگ کس قدر غلط باتیں منسوب کرتے
میں تہا را فرض ہو کہ اس قول پر لچا کر کہ وہ بانی
ہو یا نہیں لیکن قدام کی کتابوں کو دیکھنا ابن سینا غلط
کی کتابوں کو نہیں جنہوں نے الہیات کے متعلق حکما
کی راہیں، اٹک پلٹ کر بیان کیں،

علامہ موصوف، عقول عشرہ کی باہم علتہ و معلول میں نیکی نسبت لکھتے ہیں،
واما ما حکما ابن سینا من صدق هذا
المبادی بعضها من بعض فهو شے
لا یصح فہ القوم،
باتی ابن سینا نے جو بیان کیا ہو کہ یہ مبادی
(عقول عشرہ)، ایک دوسرے سے صادر ہوتے
ہیں تو حکما کو اسکی خبر ہی نہیں،

(۶) فلسفہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ فلاسفہ اسبات کے قائل ہیں کہ خدا موجب
بالذات ہو، یعنی عالم کو جو اسے پیدا کیا تو ارادہ اور اختیار سے نہیں پیدا کیا بلکہ اس
طرح حسب طرح آفتاب خود بخود روشنی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ اسی بنا پر امام غزالی اور
امام رازی نے حکمائے یونان پر نہایت زور شور سے اعتراضات کئے ہیں،

۱۔ تہافت ابن رشد صفحہ ۵۰ و ۵۱۔

۲۔ تہافت صفحہ ۵۱۔

۱۱ ایسا کام (یعنی جزع و فزع) کرنا جس کا یہ نتیجہ ہو کہ قیامت میں تم سکندر کی ملاقات سے محروم رہو۔ (یہ خط ارسطو ہی کا نہیں ہے بلکہ جعلی ہے)

افلاطون نے کتاب السیاستہ کے اخیر میں صاف صاف بعث و نشر، مدلل میزان جزا و سزا کا ذکر کیا ہے، (!)

(ماخوذ از جمع بین الراکین)

(۴) مشہور ہے کہ فلاسفہ معجزات کے منکر ہیں، اور وحی اور رویا وغیرہ کی تعبیر مسلمانوں کے عقیدے کے خلاف کرتے ہیں، علامہ ابن رشد لکھتے ہیں کہ فلاسفہ سے معجزات اور رویا کے متعلق، ایک حرف بھی منقول نہیں ہے۔

اصل یہ ہے کہ ابن سینا نے لا شفا اور اشارات میں نبوت، معجزہ، کرامت، وحی الہام کی حقیقت، اصول عقلی کے مطابق بیان کی ہے، اور چونکہ یہ دونوں کتابیں تمام تر فلسفہ یونان سے ماخوذ ہیں، ان مسائل کو بھی لوگوں نے فلسفہ یونان سے ماخوذ سمجھا۔

(۵) مشہور ہے کہ ارسطو وغیرہ اس بات کے قائل تھے کہ الواحد کلا یصدقہ منہ

الا الواحد یعنی واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس بنا پر سلسلہ کائنات اس طرح قائم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل فعال کو پیدا کیا، پھر عقل فعال نے عقل ثانی اور فلک اول کو پیدا کیا، اس طرح درجہ بدرجہ تمام دنیا اور فلک پیدا ہوئے، لیکن یہ ارسطو پر اتہام ہے، یہ قاعدہ اور اس قاعدہ کی تفسیریات سب ابن سینا کے

خارج کے لیے
حوالہ غلط ہے
اظہار حزن
کے لیے
نقص
کے لیے
ان کے لیے
کے لیے

متکلمین اشاعرہ کا مذہب	حکما کا مذہب
<p>نہیں، بلکہ ہر موجود کا وجود الگ ہے اور اس کا علیحدہ واجب و ممکن، دو لفظ کا وجود اُن کا عین ہے۔</p> <p>نہیں ہے۔</p> <p>اعتباری ہیں۔</p> <p>امکان نہیں۔ بلکہ اس کا حادث خارجی ہے۔</p> <p>نہیں قائم ہو سکتا۔</p> <p>ہر وقت فنا ہونے رہتے ہیں۔</p> <p>انہیں سے کوئی شے وجود نہیں رکھتی۔</p> <p>ممکن ہے۔</p> <p>ہے۔ اور تمام اجسام انہی اجزاء سے مرکب ہیں۔</p> <p>ہیولی کوئی چیز نہیں۔</p>	<p>وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔</p> <p>خدا کا وجود خدا کی عین حقیقت ہے اور ممکن کا وجود اس کی ماہیت سے خارج ہے</p> <p>اشیاء کا وجود ذہنی بھی ہے۔</p> <p>دوجب، امتناع، امکان، حقیقی چیزیں ہیں</p> <p>ممکن کی علت احتیاج، امکان ہے،</p> <p>عرض عرض کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے،</p> <p>اعراض، باقی رہتے ہیں،</p> <p>عدد، مقدار، زمانہ کا وجود ہے۔</p> <p>غلامحال ہے۔</p> <p>جزا لا تجزئ کا وجود نہیں،</p> <p>جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہے۔</p>
<p>اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جن کی تفصیل دلائل و براہین کے ساتھ شرح مواقف میں مذکور ہے،</p> <p>متکلمین نے ان مسائل کو مذہب اسلام سے جسطرح متعلق کیا تھا اس کو ہم</p>	

لیکن یہ سرے سے حکماء کا قائل ہی نہیں، ابن رشد نے تہافتہ (صفحہ ۴۲) میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔

(۷) ابن سینا نے موجودات کی تین تقسیمیں کی ہیں، واجب بالذات یعنی خدا واجب بالغیر اور ممکن بالذات یعنی عقل اول۔ ممکن۔ تام متاخرین کا خیال ہے کہ یہ اصل میں ارسطو کا مذہب ہی، لیکن یونانی واجب بالغیر کے سرے سے قائل ہی نہ تھے، ان کے نزدیک جو شے ممکن بالذات ہے وہ کسی اعتبار سے واجب نہیں ہے،

یونانی صرف دو قسم کے قائل تھے، واجب ممکن، انہیں سے جو عالم کو قدیم اور واجب کہتے تھے، وہ اسکو واجب بالذات کہتے تھے اور اسکو ذات باری کا معلول نہیں مانتے تھے، جو واجب بالذات کے قائل نہ تھے وہ عالم کو حادث مانتے تھے، چنانچہ ابن رشد نے تہافتہ اور علامہ ابن تیمیہ نے المراد علی المنطق میں اس مسئلہ کو بہ تکرار لکھا ہے،

غرض اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جنکو متکلمین ارسطو اور افلاطون کے مخترعات و سلمات سمجھے حالانکہ وہ بوطعی سینا وغیرہ کے مخترعات ہیں۔

باقی وہ مسائل جو واقعی یونانیوں کے خیالات تھے، ان کے متعلق متکلمین کو یہ غلطی ہوئی کہ متکلمین ان سب کو مذہب اسلام کے خلاف سمجھے، حالانکہ انکو نفیاً یا اثباتاً مذہب سے کچھ علاقہ نہیں، یعنی ان کے ثبوت یا نفی سے اسلام کو کچھ ضرر نہیں پہنچتا مثال کے طور پر ہم چند مسائل ذیل میں درج کرتے ہیں۔

اگ جس طرح جلا سکتی ہے، پانی بھی جلا سکیگا اور اسی کا نام معجزہ ہے،
 لیکن حقیقت میں قادر مختار کا ثبوت اس مسئلہ پر مبنی نہیں، خود مشکلیں کا ایک
 بڑا گروہ، تامل اجسام کو نہیں مانتا اور باوجود اسکے قادر مختار اور خرق عادات کا قائل ہے۔
 مسائل مذکورہ بالا کا تعلق تو بہت پہنچ تان کر مذہب تک پہنچتا ہے، لیکن جو
 مسائل مذہب سے نہایت قریب کا تعلق رکھتے ہیں۔ انکو بھی درحقیقت مذہب سے بہت
 کم تعلق ہے مثلاً عالم کا قدیم ہونا مشکلیں کے نزدیک، بالکل مذہب کے خلاف ہے۔
 لیکن قرآن وحدیث میں عالم کے قدم وحدوث کا کچھ اشارہ نہیں مشکلیں کہتے ہیں کہ
 عالم اگر قدیم ہوگا تو خدا اسکا خالق نہیں ہو سکتا، لیکن حکم کے نزدیک قدیم ہونا
 اور مخلوق ہونا متضاد باتیں نہیں ہیں، انکے نزدیک عالم قدیم بھی ہے اور خدا
 کا پیدا کیا ہوا بھی ہے، ہاتھ کو بصورت حرکت ہوتی ہے قلم کو بھی اسی وقت حرکت
 ہوتی ہے یعنی دونوں کی حرکت کا زمانہ ایک ہے، باوجود اسکے قلم کی حرکت ہاتھ
 ہی کی حرکت سے پیدا ہوئی ہے،

یاشلا خدا کا عالم جزئیات ہونا مشکلیں سمجھتے ہیں کہ حکم، کو اس سے انکار ہے اور
 اس سے انکار کرنا صریح نصوص قرآنی سے انکار کرنا ہے، لیکن حقیقت واقعہ یہ ہے
 کہ حکم کو اصل مسئلہ سے انکار نہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا تمام جزئیات کو جانتا
 ہے، لیکن وہ اس بات کو نہیں مانتے کہ جزئیات، جب وجود میں آجائے ہیں تب
 خدا کو انکا علم ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو خدا کو علم ازلی نہ ہوگا۔

ایک مثال کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔

علماء کا یہ مذہب ہو کہ جسم ایک متصل چیز ہے، اور یہودی و صورت سے مرکب ہے،
مشکلیں کہتے ہیں کہ جسم اجزاء لا تجزئ سے مرکب ہے اور انہیں اتصال حقیقی نہیں، گو
بظاہر اتصال معلوم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ پر مشکلیں نے یہ متفرع کیا کہ تمام اجسام کی
حقیقہ متحد ہے، کیونکہ جسم اجزاء لا تجزئ کا نام ہے اور یہ اجزاء ایک سی حقیقت رکھتے
ہیں، اس مسئلہ کو مشکلیں، قائل اجسام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی نسبت
علامہ تفتازانی شرح مقاصد میں لکھتے ہیں۔

وهذا أصل مبتنی عنہ کثیر من قواعد
یہ ایک جڑ ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول
الاسلام کا ثبات القادار المختار و کثیر من
مبنی ہیں مثلاً قادر مختار کا ثبوت، اور نبوت اور
احلال النبوة والمعاد قیامت کی بہت سی کیفیتیں،

مشکلیں نے اس مسئلہ کو اس بنا پر اصول مذہب میں داخل کیا ہے کہ جب تمام
اجسام متحد الحقیقہ ٹھہرے تو سب کی ایک سی حالت ہونی چاہئے تھی حالانکہ اجسام
مختلف خصوصیتیں رکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ یہ خاصیتیں خود ان اجسام سے
نہیں پیدا ہوئیں بلکہ کسی قادر مختار نے پیدا کیں، اور اس کو ہم خدا کہتے ہیں،
فرق عادات کا ثبوت ہی اسی مسئلہ پر مبنی ہے کیونکہ جب تمام اجسام متحد الحقیقہ
ٹھہرے تو ایک جسم کی جو خاصیتیں ہیں وہ دوسرے اجسام میں بھی پائی جاسکتی تھیں مثلاً
لہذا مؤلف شرح مقاصد۔

سکا کی بے مفتاح کے اخیر میں ایک باب باندھا ہے جس میں ملاحظہ کے اُن
اعتراضات کے جواب دیئے ہیں جو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے وہ قرآن مجید پر
وارد کرتے تھے اسی طرح اور تصنیفات میں ملاحظہ کے اعتراضات نہایت کثرت سے
ملتے ہیں، ایک عجیب بات یہ ہے کہ آج فلسفہ اس قدر ترقی کر گیا ہے۔ طبائع میں
کر پڑی نکتہ چینی اور شبہات افرینی کا مادہ بے انتہا بڑھتا جاتا ہے تاہم مذہبی مسائل
پر آج کل جو اعتراضات کئے جا رہے ہیں وہ زور و قوت، تدقیق، اور تعداد میں اُسے
زیادہ نہیں جو پچھلے ملاحظہ کر چکے تھے،

امام رازی نے مطالب عالیہ میں نبوت کی بحث کو تخمیناً ساٹھ صفحوں میں لکھا
ہے اس میں سے قریباً ۵۰ صفحے صرف ملاحظہ کے اعتراضات کی تفصیل میں ہیں اسی طرح
نہایت العقول میں قرآن مجید کے معجز ہونے پر منکرین کی زبان سے سیکڑوں اعتراضات
نقل کئے ہیں، انہی اعتراضات اور شبہات کا انحصار نا درحقیقت اصلی علم کلام
ہے۔

قرآن مجید پر ملاحظہ کے اعتراضات تین قسم کے ہیں۔

- (۱) قرآن مجید میں ایسے واقعات مذکور ہیں، جو قانون قدرت کے خلاف ہیں مثلاً ہر قسم کے خرق عادات، جانوروں کی بات چیت، پہاڑوں کی تسبیح خوانی۔
- (۲) اکثر ایسی باتیں مذکور ہیں جو وہم پرستی پر مبنی ہیں، مثلاً جادو کا اثر شیطان کا آدمی کو لگ جانا۔

جیسا کہ تینے پہلے بیانات سے اندازہ کیا ہوگا، علم کلام کو فلسفہ یا یہود و نصاریٰ وغیرہ کی مداخلت میں کچھ وقت پیش نہیں آئی، البتہ جو کچھ مشکل تھی وہ ملاحظہ کے مقابلہ میں تھی، یہ ایک فرقہ تھا جو کسی مذہب کا قائل نہ تھا، اور ہر مذہب پر رد و قدح کرتا تھا۔ اسلامی مسلمات میں سے اگرچہ انکو ہر چیز سے مخالفت تھی لیکن زیادہ تر انہوں نے قرآن مجید کو پیش نظر رکھا تھا، قرآن مجید پر ان کے جو اعتراضات ہیں، امام رازیؒ تفسیر کبیر میں جا بجا ان کے نام سے نقل کرتے ہیں مثلاً قرآن مجید میں حضرت سلیمانؑ دہدہ اور بلقیس اور چوٹی کا جو واقعہ مذکور ہے اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ملاحظہ نے اس پر متعدد اعتراض کئے ہیں۔

(۱) دہدہ اور چوٹی کیونکر عاقلانہ باتیں کر سکتی ہیں۔

کی نشا

(۲) حضرت سلیمانؑ، شام میں تھے، دہدہ کیونکر دم بہرین میں پہنچا اور پھر واپس آگیا۔

(۳) حضرت سلیمانؑ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ تمام دنیا کے بلکہ جنات کے بھی بادشاہ تھے، باد جو داسکے انکو بلقیس جیسے حکمران کا نام و نشان تک معلوم نہ تھا۔

(۴) دہدہ کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آفتاب کو سجدہ کرنا ناجائز اور موجب کفر ہے، علامہ ابن حزم نے ملل و خلل میں ایک مشہور مجدد کا جو خود ان کے زمانہ میں تھا اور جبکا نام عبد اللہ بن شنیف تھا ایک مناظرہ نقل کیا ہے،

اور قدرت معلوم ہے باوجود اسکے وہ حضرت عیسیٰؑ کو یہودیوں کے پنجہ سے نہ بچا سکے اور
اسکی ضرورت پڑی کہ ایک دوسرے یگناہ کی صورت، حضرت عیسیٰؑ کی صورت سے بدل
دیجائے اور اس طرح وہ نجات پائیں۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں یہ تمام اعتراضات مع شے زائد نقل کئے ہیں اور
انکے جواب دئے ہیں، پہلے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قادر
مختار کو یہ قدرت ہے کہ زید و عمر کو بالکل ہم صورت بنا دے، یا انہیہ زید و عمر کی نسبت
کسی شخص کو یہ احتمال نہیں پیدا ہوتا کہ دونوں کی صورتیں بدل گئی ہیں، اسید طرح
صورت موجودہ میں بھی شبہ نہیں پیدا ہوتا۔ دوسرے اور تیسرے اعتراض کا یہ جواب
دیا ہے کہ خدا اگر اور طریقے سے حضرت عیسیٰؑ کو بچاتا تو یہ معجزہ بدلتہ کی حد تک پہنچ جاتا
جبکہ بعد ایمان کا لانا لازمی ہے لیکن معجزہ کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ لوگ مجبوراً ایمان لائیں،
یہ امام رازی کا جواب تھا جو انہوں نے اشاعرہ کے مذاق کے موافق دیا۔

لیکن اور محققین نے خود آیت کے معنی پر غور کیا اور فیصلہ کیا کہ آیت کے معنی
غلط بیان کئے گئے، جس کی وجہ سے اعتراضات قائم ہوتے ہیں۔ محدث ابن حزم
نے کتاب الملل والنحل میں نہایت زور سے اس کی تردید کی اور لکھا کہ۔

ولو أمكن أن يشبه ذلك على ذي حاشية	اور اگر اس قسم کا اشتباہ صحیح الحواس آدمی کو ہو سکتا
مسئلة لبطلت النبوات كلها	ہو تو سرے سے نبوت ہی باطل ہو جائے، اسلئے
شبهت على الحواس السليمة	کہ ممکن ہو کہ صحیح الحواس آدمیوں کو دھوکا ہو گیا ہو

نہ یہ کہ میں نے پیغمبر کی تقلید کی تھی، لیکن امرا اور دوسارے خطاب کے موقع پر اسی طرح کلام کیا جاتا رہا، عباسیہ کے دربار میں خلفاء کو بجائے آپ کے امیر المؤمنین کے لفظ سے خطاب کرتے تھے۔ ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول اگرچہ تمام مفسرین کے خلاف ہے، لیکن امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو ترجیح دی، "در ترجیح کی متعدد وجہیں بیان کیں، جنکو ہم قلم انداز کرتے ہیں،

مثال (۳) قرآن مجید میں ہے،

قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ النُّجُومِ فَضُرِبَ عَلَيْكَ
خدا نے کہا کہ چار پرند لو، پھر انکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو،
ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ اَعْلَفْ
پھر ہر پہاڑ پر انکا ایک حصہ رکھ دو، پھر انکو بلا دلو
يَأْتِيَنَّكَ سَعِيدًا۔
دوڑتے چلے آئینگے،

یہ اسوقت کا واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا ہے کہ اے خدا تو مردے کیونکر جلائے گا، خدا نے کہا کیا انکو اسپر یقین نہیں۔ حضرت ابراہیم نے کہا کیوں نہیں، لیکن زیادہ اطمینان چاہتا ہوں، اسوقت خدا نے اسے کہا کہ چار پرند لو الخ۔ اکثر مفسرین نے یہی معنی لئے اور قرار دیا کہ درحقیقت حضرت ابراہیم نے پرندوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا اور پھر وہ زندہ ہو گئے، لیکن ابو مسلم اصفہانی نے اس تفسیر پر متعدد اعتراضات کئے، اول یہ کہ صُرِفَ عَلَيْكَ کے معنی ٹکڑے کرنے کے نہیں ہیں، صَادِیْصُوْد اگر اس معنی میں آتا بھی ہے تو اس کا صلہ الٰہی کے لفظ سے نہیں آتا، دوسرے یہ کہ اُوْجُوهٌ میں جو ضمیر ہے وہ ذوی الروح کے لئے مخصوص ہے،

حدیث موصوف نے آیت کے یہ معنی لکھے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ قتل ہوئے نہ مصلوب ہوئے لیکن مخالفوں نے جو انکا مصلوب ہونا مشہور کر دیا تو لوگوں کے نزدیک اصل حقیقت مشتبہ ہو گئی اور انکو شبہ ہو گیا کہ اصل واقعہ کیا ہے،

مثال (۲) قرآن مجید میں مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب سامری سے گوسالہ کے بنانے پر موافقہ کیا تو اُس نے کہا کہ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ اَثْوَارِ الرَّسُولِ اسکے معنی عام مفسرین یہ لکھتے ہیں کہ سامری نے حضرت جبریل علیہ السلام کو گھوڑے پر سوار دیکھا تھا اسوقت اُس نے اُنکے گھوڑے کے سم کے نیچے کی خاک اُٹھالی تھی اُسی کو گوسالہ کے پٹ میں ڈال دیا، خاک کی تاثیر سے اُس میں جان اُٹکی اور وہ مٹی کا گوسالہ بولنے لگا، اسی واقعہ کا ذکر اس آیت میں ہے، عام مفسرین اس آیت کے بھی معنی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاک میں ایسی تاثیر ہو سکتی ہے، لیکن ابوسلمہ صنفانی آیت کے یہ معنی نہیں قرار دیتا وہ کہتا ہے کہ یہ عرب کا محاورہ ہے **الرجل يقف اثرا فلا**۔ **ويقضي اثره** یہ الفاظ عرب میں پیروی اور اتباع کے موقع پر استعمال کئے جاتے ہیں، رسول سے یہاں مراد خود حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں، آیت کے معنی یہ ہیں کہ سامری نے کہا کہ میں نے حضرت موسیٰ کی تقلید کی تھی اور اُنکے مذہب کو حق سمجھا تھا لیکن اب ظاہر ہوا کہ وہ باطل تھا اسلئے میں نے اسکو پسینگی یا بھنی چھوڑ دیا اسے صرف یہ شبہ رہ جاتا ہے کہ سامری خود حضرت موسیٰ سے خطاب کر رہا تھا اسلئے طرز کلام کے لحاظ سے اسکو یوں کہنا چاہئے تھا کہ میں نے تمہاری تقلید کی تھی،

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں اشاعرہ کے مذاق کے موافق یہی جواب دیا، لیکن معززہ عموماً اور بعض اہل معانی، آیت کی یہ تفسیر نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ پہاڑوں کا تسبیح کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خدا نے دوسرے موقع پر کہا ہے **وَمِنْ شَعْرِهَا يَنْسُجُ الْكَوْكَبَ ۝۶** یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا کی تسبیح نہ پڑھتی ہو۔ یعنی زبان حال سے ہر چیز خدا کی حمد و ثنا میں رطب اللسان ہے۔

مثال (۵) **قَسْرَانِ مَجِيدِينَ** ہے۔

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً. قَالَ اَيْنَكَ اَكْلَا
تَكْمَلَاتٍ سَ ثَلَاثَةً اَيَا مِكْلَاوْمَزَا
ذکر کیا گئے کما اے خدا میرے لئے کوئی نشانی
مقرر کر، خدا نے کہا تیری نشانی یہ ہے کہ تو تین
دن تک اشادوں کے سوا بائین ذکر کرے۔

عام مفسرین کہتے ہیں کہ حضرت زکریا کی اولاد ہونے کی خدا نے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ تین دن تک حضرت زکریا کی زبان بند ہوگئی، اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہیں کر سکتے تھے، اس پر اعتراض تھا کہ اولاً تو یہ واقعہ خلاف عقل ہے۔ دوسرے اس سے اولاد ہونیکو کیا تعلق، مفسرین کہتے ہیں کہ یہ خرق عادت ہے اور خرق عادت جائز ہے۔ ابو مسلم صغہانی کہتے ہیں کہ زبان کے بند ہونے سے اعتکاف مراد ہے کیونکہ اس زمانہ میں اعتکاف کی حالت میں بجز ایاد اشارہ کے بات چیت نہیں کرتے تھے۔ خدا نے حضرت زکریا سے کہا کہ جب تم اعتکاف اور عبادت میں مشغول ہو گے تو تمہاری اولاد ہوگی، امام رازی ابو مسلم کا یہ قول نقل کر کے

اس لئے اسکے معنی یہ ہونگے کہ پرندہ دن کو بلاؤ حالانکہ مفسرین کے قول کے بموجب اسکے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ اُنکے قطع شدہ اجزا کو بلاؤ۔

ان دونوں اعتراضوں سے زیادہ قوی اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ مقصود تھا تو چار پرندہ دن کی کیا حاجت تھی۔ ایک پرندہ کا ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور پھر اُنکو جلا دینا کافی تھا۔ شک کے رفع کرنے کو جو تعلق ہے وہ زندہ کرنے سے ہے۔ ایک۔ دو۔ چار کو اس میں کیا دخل ہے۔

ابو مسلم اصفہانی نے تمام مفسرین کی رائے سے اختلاف کیا اور آیت کے معنی یہ قرار دیئے کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندہ دنگلو، اور اُنکو خوب پرچالو کہ وہ تم سے خوب ہل جائیں۔ پھر اُنکو الگ الگ پہاڑ پر چوڑاؤ اور اُنکو بلاؤ تو وہ چلے اُٹینگے، اسید طرح جب ہم بلائیں گے تو رو صین دوڑتی ہوئی اپنے جسموں میں چلی آئیں گی۔

مثال (۴) قرآن مجید میں ہے۔

وَمَعْرُومًا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالِ يُسَبِّحْنَ مَعَهُ
وَالْحَيَّ
اور ہم نے پہاڑوں کو دَاوُد کا سمیٹ کر دیا تھا کہ وہ دَاوُد کے ساتھ تسبیح پڑھتے تھے اور پرندوں کو

بھی۔

اس پر ملاحظہ کا اعتراض تھا کہ پہاڑ کوئی جاندار چیز نہیں، وہ کیونکر تسبیح پڑھ سکتا ہے؟ اشاعرہ کہتے ہیں کہ جادیت لفظ کے منافی نہیں، اسلئے پہاڑ وغیرہ بھی بول سکتے ہیں چنانچہ

کہ خدا نے حضرت آدم کو پیدا کیا اور پھر اسے حضرت حوا کو پیدا کیا، اور وہ اس طرح کہ حضرت آدم کی بائیں پسلی نکال لی اور اسی کو حضرت حوا بنا دیا۔ لیکن ابو مسلم اصفہانی نے آیت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ منھا کے معنی من جنسہا کے ہیں یعنی حضرت حوا حضرت آدم کی ہم جنس پیدا کی گئیں نہ یہ کہ انکی پسلی سے پیدا کی گئیں، امام رازی بھی ابو مسلم ہی کے ہمزبان ہیں،

غرض اس قسم کے تمام موقوفوں پر ان محققین کا یہ بیان ہے کہ لوگوں نے قرآن مجید کے معنی غلط بیان کئے ہیں اور اسوجہ سے وہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں،

ملاحظہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ اسلام نے واقعات مابعد الموت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے وہ طفلانہ ہوس پرستی ہے مثلاً دودھ اور شہد کی نہرین، نوجوان عورین، دلیر یا غلمان، ہر قسم کے میوہ جات، بڑے بڑے جواہر نگار محل،

عالم آخرت جو سرتاپا عالم قدس ہے اگر وہاں بھی یہی دنیاوی خواہش پرستی کے سامان ہیں تو اسکو چارمی اس ذلیل دنیا پر ترجیح کی کیا وجہ ہے اسکے علاوہ بہت سی باتیں محتعات اور محالات میں داخل ہیں مثلاً ہاتھ پاؤں کا شہادت دینا، پلصراط سے گزرنا۔ اعمال کا تولدانا۔ دوزخ میں زندہ رہنا وغیرہ وغیرہ،

ان اعتراضات کے متعلق تین گروہ ہیں۔ اشاعہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ سب واقعات بعینہ اسی طرح وقوع میں آئینگے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں شہادت اعضا، وزن اعمال، دوام عذاب وغیرہ یہ سب خرق عادات ہیں اور خرق عادات عموماً

ملاحظہ کا ایک
اور اعتراض

لکھتے ہیں،

وہذا القول عندی حسن معقول و
ابو مسلم حسن الکلام مرفی التفسیر کثیر
اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور معقول ہے اور
ابو مسلم کا کلام تفسیر میں نہایت معقول ہوتا ہے اور
المخوض علی الدقائق واللطائف۔
وہ اکثر دقیق اور لطیف باتیں پیدا کرتا ہے،

مثال (۶) قرآن مجید میں حضرت سلیمانؑ کے ذکر میں ہے،

وَعَلَّمَنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ
اور ہم کو سکھلائی گئی پرندوں کی بولی،

اشاعرہ کہتے ہیں کہ پرندہ نگاہات چیت کرنا ممکن ہے اور حضرت سلیمانؑ ان کی
بات چیت سمجھ سکتے تھے اور یہ انکا معجزہ تھا۔

لیکن محدث ابن حزم اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں،

لم ندفع ان يكون للحيوان اصوات عند
معاناة ما تقتضيه له الحيوان من
طلب الغذاء وعند الالم وعند المضاربة
وطلب لسفاد ودعاء اولادها وما شبه
ذلك فهذا هو الذي علمه الله تعالى
سلیمان رسولہ علیہ السلام۔
ہم اس بات کے منکر نہیں کہ حیوانات، ضروریات
زندگی مثلاً غذا کی تلاش، تکلیف کے احساس،
لڑائی جفتی، بچوتے بلانے اور اس قسم کے موقع پر
کچھ آوازیں نکالتے ہوں حضرت سلیمانؑ کو خدا
اسی کی تعلیم دی تھی (یعنی وہ ان آوازوں سے
انکی خواہشوں کا اندازہ کر سکتے تھے)

مثال (۷) قرآن مجید میں یو یا ایہا الناس اتقوا ربکم اللہ الذی خلقکم من

نفس واحدہ وخلق منھما زوجا، (نہ)، عامہ مفسرین اس آیت کے یہ معنی لیتے ہیں،

نفس ما علمت من خیر محضاً۔ اے
 سر قولہ تعالیٰ کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ
 کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ اِنَّ الْجَحِیمَ فِ
 باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین لترونها
 قبل ان تدسکوها بعین الیقین
 بل هو سر قولہ تعالیٰ ویستعجلون
 بالعداب وان جہنم لیحیط بالکافرین
 ولم یقل انھا سیحیط بل قال
 هی حیطة وقوله اِنَّا اَحْتَدْنَا لِلظَّالِمِینَ
 نَارًا اَحَاطَ بِہُمْ سِرَادِقُہَا
 ولم یقل یحیط بہم و هو معنی قول
 من قال ان الجنة والنار مخلوقتان
 فان لم تفھما المعانی کذا لک
 فلیس لک نصیب من القرآن
 الا فی قشورہ کما لیس للبعیہ
 نصیب من البر الا فی قشورہ
 وهو التبن والعتران غذاء

اُنیکے امیں منیٰ ہین خدا کے اس قول کے کہ
 قیامت میں جو کچھ جس نے کیا ہوگا وہ تیار پائے گا
 بلکہ یہی حقیقت ہے خدا کے اس قول کی کہ اگر
 تلو علم الیقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے یعنی یہ
 کہ دوزخ خود تہا سے دل میں موجود ہے سو
 اسکو یقین کے ذریعہ سے دیکھ لو قبل اسکے کہ
 یقین کی آنکھ سے اسکو دیکھو گے۔ بلکہ یہی حقیقت
 ہے خدا کے اس قول کی کہ کافر لوگ عذاب
 میں جلدی کرتے ہیں حالانکہ عذاب نے کافر کو
 سرطوں سے چھالیا ہے یہ نہیں کہا آئندہ
 چھایگا اور یہی منیٰ ہین اُس شخص کے قول کے
 جو یہ کہتا ہے کہ دوزخ وابشت پیدا ہو چکی ہے،
 تو اگر تم مطالب کو اس طرح نہیں سمجھتے تو تم
 قرآن کے متروک نہیں پہنچتے بلکہ تلو حرف
 چیلکے سے کام ہے جیسا کہ چار پارہ کو گہونکے
 مغز سے نہیں غرض ہوتی بلکہ حرف ہونسی سے
 غرض ہوتی ہے اور قرآن مجید سب لوگوں کی

جائز ہیں۔ اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقے اس بات کے قائل ہیں کہ واقعات مابعد الموت کی اصل حقیقت کچھ اور ہے لیکن جس طریقہ سے اور جن الفاظ میں ان کی تعبیر کی گئی اس کے سوا ان کی تعبیر کا کوئی اور طریقہ نہ تھا، محدث ابن تیمیہ حالانکہ مشہور ظاہری ہیں تاہم اپنے رسالہ شرح حدیث نزول میں ایک محققانہ تمہید کے بعد لکھتے ہیں،

ثم ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما وعدنا به في الدلائل الآخرة من النعيم والعذاب واخبرنا بما يوكل ويشرب وينكر ويفرش وغير ذلك فلو لم يعرفنا باليشبه ذلك في الدنيا لم يفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقائق ليست مثل هذا حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا مقام في الجنة الا الاسماء

پھر خدا نے پاک نے قیامت میں جس آرام اور عذاب کا وعدہ کیا اسکی خبر اور ان چیزوں کی خبر دی جو کہا نے پیئے بچھانے، تقاربت کریشکی ہیں تو اگر ہم ان چیزوں کو نہ جانتے جو موجود چیزوں سے مشابہ ہیں تو ہم انکو سمجھ ہی نہیں سکتے، لیکن ہم باوجود اسکے یہ جانتے ہیں کہ وہ موجود چیزیں ان دنیاوی چیزوں کی سی نہیں ہیں یہاں تک کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ نام کے سوا دنیا اور آخرت کی چیز وہیں کوئی اشتراک نہیں ہے۔

امام غزالی جو اہل القرآن میں عذاب قبر اور عذاب آخرت کی یہ تشریح کر کے کہ انسان میں جو ذیل اخلاق ہیں انہی کو سانپ اور بچھو سے تعبیر کیا گیا ہے، لکھتے ہیں۔

وهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم انما هي اعمالكم نزد عليكم وقوله تعالى يوم تجد كل

اور یہ راز ہے آنحضرتؐ کے اس ارشاد کا کہ یہ تمہارے اعمال ہی ہونگے جو تمہارے سامنے

آفتاب ڈوب کر دوبارہ نکل آیا، شیطان نے خدا سے اجازت مانگ کر حضرت ایوبؑ کی تمام آل و اولاد فنا کر دی اور انکو بیمار ٹھالا یہاں تک کہ اُن کے بدن میں کیڑے پڑ گئے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کوئی دفعہ کذب کے مرتکب ہوئے، حضرت آدمؑ نے شرک کیا یعنی اپنے بیٹوں کا نام عبدالحارث رکھا اور حارث شیطان کا نام رکھا۔

ان اعتراضات کا جواب اگرچہ درحقیقت علم کلام کا بڑا ضروری حصہ تھا لیکن کتب کلامیہ میں اس لحاظ سے اسکا ذکر نہیں کیا جاتا کہ متکلمین کے نزدیک اس حصہ سے بحث کرنا محدث اور مفسر کا منصب ہے۔

مفسرین نے ان قصص کے متعلق جو کہا اسکا ما حاصل یہ ہے کہ قصص انبیاء کا جسد حصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، وہ صحیح ہے لیکن بنی اسرائیل نے واقعات اصلی پر جو حاشیے چڑھائے وہ صحیح نہیں، اسی بنا پر قدمائے مفسرین میں سے جن لوگوں نے بنی اسرائیل کی روایتیں تفسیر دین میں داخل کر دی تھیں، محدثین نے انکی تفسیر وں کو ساقط الاعتبار قرار دیا بلکہ خود مفسر وں کو بھی۔

قدمائے مفسرین میں جو بڑے پایہ کے مفسر گذرے ہیں، وہ یہ ہیں محباہ بن مقاتل بن سلیمان، کلبی، ضحاک۔ سدیی تفسیر کبیر وغیرہ میں قصص الانبیاء کی نسبت جس قدر روایتیں ہیں اور جنکو تفسیر قرآن مجید کے قصوں میں منضم کر دیا گیا ہے انہی بزرگوں سے منقول ہیں، ان کی کیفیت یہ ہے کہ مجاہد حالانکہ بہت بڑے ثقہ اور قابلِ حجت امام

الخلق کلهم علی اختلاف اصنافهم
غذا ہے لیکن اسکا غذا ہونا باختلاف مراتب
ولکن اغتذاء ہمہ علی
ہے (یعنی جو جس درجہ کا ہے اُسی قسم کی غذا
تقدیر دے جاتا ہے و فی کل
اسکو ملتی ہے) اور ہر غذا میں اصل اور چھلکا اور
غذاء مخ و فحالة و تبین۔
بہوئی ہوئی ہے۔

اس کتاب میں ایک اور موقع پر واقعات مابعد الموت کے متعلق لکھتے ہیں

ویشتل ایضاً علی ذکر مقدمات احوال
اور قرآن مجید میں فرشتوں کے ابتدائی حالات ہیں
الفریقین وغنما یعربا الحشر و لنشر
ہیں اور انہی کو حشر و نشر حساب۔ تراود اور
والحساب وال میزان وال صراط ولہا
پہ صراط سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور ان کی تہوں
ظواہر جلیۃ مجری مجری الغذاء
کے ایک تو ظاہری مبنی ہیں جو بطور غذا کے
لعموم الخلق ولہا اسرار غامضۃ
تمام آدمیوں کے لئے ہیں۔ اور ان میں دقیق
مجری مجری الحیواۃ لخصوص الخلق
راز ہیں جو خواص کے لئے بطور زندگی کے ہیں

ملاحظہ کا ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہودیوں اور پارسیوں کے یہاں جو دور از کار قصائد
افسانے مشہور تھے، قرآن مجید ان سے بہرہ اڑا ہے مثلاً یہ کہ ہاروت و ماروت دو فرشتے
بابل کے کنوئین میں سرنگوں معلق ہیں جو لوگوں کو جادو سکھاتے ہیں، یا جوج و ماجوج
دو عجیب الخلق قومیں ہیں جن کے لئے سکندر نے سد سکندری قائم کی، حضرت داؤدؑ نے اپنے
ایک درباری افسر کی جود کو بلطایف الحیل حاصل کیا، حضرت سلیمانؑ کے لئے

مدہ کا ایک اور
سلسلہ

تھے، جب یہ لوگ اسلام لائے تو احکام شرعیہ کے سوا جن میں بہت احتیاط کی جاتی تھی، باقی امور مثلاً اسباب کائنات اور قصص انبیاء وغیرہ کے متعلق ان کے وہی خیالات قائم رہے جو پہلے سے تھے، کعب احبار، وہب ابن مہبہ، عبد اللہ بن سلام وغیرہ انہی لوگوں میں سے ہیں۔ ان لوگوں کو جو روایات و حکایات محفوظ تھیں، تمام تفسیر کی کتابوں میں داخل ہو گئیں، اور چونکہ ان روایتوں کو احکام شرعیہ سے تعلق نہ تھا اس لئے ان کے متعلق مفسرین نے احتیاط نہیں کی، چنانچہ تمام مفسرین انہی روایتوں سے بہرگیں حالانکہ ان روایتوں کا ماخذ وہی صحرا نشین یہود تھے جن کو کسی قسم کی تحقیق حاصل نہ تھی، لیکن چونکہ یہ لوگ مذہبی حیثیت سے مشہور اور معروف تھے اور لوگ ان کا احترام کرتے تھے اس لئے انکی روایتوں کو قبول عام حاصل ہو گیا،

آئیہ فن نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا خاص خاص قصص کو، بے تصریح غلط اور موضوع بتایا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اکثر جگہ نہایت زور شور سے ان قصوں کی تکذیب کی ہے،

اسکے علاوہ محققین نے اس پہلو پر بھی بحث کی کہ قرآن مجید میں جو قصے منقول ہیں وہ تاریخی حیثیت سے منقول ہیں یا عبرت و پند کے لحاظ سے، شاہ ولی اللہ صاحب فوز الکبیر فی اصول التفسیر میں لکھتے ہیں،

بین تاہم ان کی تفسیر کو اس وجہ سے غیر معتبر قرار دیا گیا کہ وہ بنی اسرائیل سے
 ماخوذ ہے، میسران الاعتدال ذہبی مین ہے کہ کسی نے اعمش سے پوچھا کہ مجاہد کی
 تفسیر مخالف کیوں ہے انھوں نے کہا بوجہ اس کے کہ اہل کتاب یعنی یہود سے
 ماخوذ ہے،

مقاتل کو علانیہ محدثین نے کاذب اور منقروی کہا حالانکہ انکا جو کچھ جرم تھا وہ
 یہی تھا کہ وہ اہل کتاب سے روایت کرتے تھے، اسبطرح کلبی، سدی، ضحاک کی روایتیں
 عموماً ناقابل اعتبار قرار دی گئیں چنانچہ میسران الاعتدال ذہبی مین ہر ایک کے حال
 سے مفصل بحث کی ہو،

علامہ ابن خلدون نے اس بحث پر ایک نہایت لطیف مضمون لکھا ہے، اسکا
 ترجمہ یہ ہے۔

متقدمین نے اسباب مین نہایت استیعاب کیا لیکن انکی تصنیفات مین رطب
 دیالیں مقبول مردود سب کچھ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب لکھی پڑھی قوم نہ تھی، انکا
 خمیر بدویت اور امیت تھی، اور جب انکو اس قسم کی چیز رن کی دریافت کا شوق ہوتا
 تھا جن کا شوق اکثر انسانوں کو فطرۃً ہوتا ہے مثلاً دنیا کی ایجاد کے اسباب آفریش
 کا آغاز۔ وجود کے اسرار۔ تو وہ ان باتوں کو اہل کتاب سے پوچھا کرتے تھے، لیکن
 اس زمانہ کے اہل کتاب جو عرب مین موجود تھے خود بدوی تھے اور ان کی کمعلومات
 تھیں بالکل عامیہ تھیں، یہ لوگ اکثر قبیلہ حمیر سے تھے جو یہودی ہو گئے

و از ایام البدیعی و قالع کہ آنرا احداث فرمودہ است از مثل النام مطیعین و تندیب
عصاة آنرا اختیار فرمودہ کہ بگوش ایشان رسیدہ باشد اجمالاً ذکرے ازان شنیدہ
باشند مثل قصص قوم نوح و عاد و ثمود کہ عرب آنرا اباعن بدیع نمودہ بودند و مثل قصص
حضرت ابراہیم و انبیاء بنی اسرائیل کہ بسبب اختلاف یہود و با عرب در قرون بسیار
مانوس اسماع ایشان شدہ بودند و از قصص مشہورہ جماعے چند استخراج فرمودہ کہ در
تذکرہ ایشان بکار آید نہ سرد تمام قصص بجمع خصوصیات۔

پس مقصود ازین قصص نہ معرفت النفس آنہا است، بلکہ مقصود انتقال ذہن سائل
است بوقامت شرک و معاصی و عقوبت خداے تعالیٰ بر آنہا و مطلق شدن بضررت
خدا تعالیٰ۔

متکلمین اور قدامے مفسرین نے قرآن مجید کے الفاظ اور عبارت کی جس طرح
تعبیر کی، اس سے اگرچہ ملاحظہ کے اعتراضات بہ آسانی رفع ہو گئے، لیکن
ایک دوسری عظیم الشان بحث چھڑ گئی یعنی یہ کہ قرآن مجید میں کہاں کہاں تاویل
جائز ہے اور کہاں نہیں، اس مسئلہ کے متعلق نہایت سخت اختلاف اور ابیدہ
ہوا ایک طرف مجسمہ اور شبہ کو اصرار تھا کہ ایک لفظ کی بھی تاویل جائز نہیں،
یہاں تک کہ قرآن مجید میں خدا کے لئے الجہان بات کا لفظ آیا ہے اس سے
بات ہی مراد ہیں۔ دوسری طرف باطنیہ کے نزدیک قرآن مجید کا ایک لفظ
بھی تاویل سے خالی نہیں، یہاں تک کہ روزہ۔ نماز۔ حج۔ زکوٰۃ سے بھی ظاہری

تاویل کی بحث

۴۔ وجود عقلی۔ یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اختیار ہات کا وجود عقلی ہے۔

۵۔ وجود شبہی۔ یعنی وہ شے جو موجود نہیں، لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے۔

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ ”قیامت میں موت مینڈے کی شکل میں لائی جائیگی اور فرج کر دی جائیگی“ اسکو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں ہون الخ اسکو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے، تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے اُن کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم کے مطابق اسکا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مغفرتیں، سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچے ہیں لیکن مفصلہ تاویل حدیثوں میں انکو بھی تاویل کرنی پڑی،

”حجر اسود خدا کا ہات ہے“ مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے“ مجھکو میں سے خدا کی خوشبو آتی ہے“

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں اعمال تو لے جائیئے، چونکہ

ہوں تو خدا کا جسمانی ہونا لازم آتا ہے حالانکہ خدا کا جسمانی ہونا دلائل عقلیہ سے محال ثابت ہو چکا ہے، اشاعرہ اس بنا پر واقعات مابعد الموت مثلاً قبر کے سانپ، بچھو، سیزان، پلصراط وغیرہ کے وہی ظاہری معنی لیتے ہیں، لیکن اور محققین نے اس قاعدہ کو زیادہ وسعت دی۔ سب سے زیادہ مفصل اور دقیق طور پر اس بحث کو امام غزالی نے اپنی کتاب تفرقہ بین الاسلام والزندہ میں طے کیا^۱ سئلے ہم بقدر ضرورت بعینہ اسکی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہیں،

”تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اُسکے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہی مدارج سے نادان ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،
اسلئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں،

۱۔ وجود ذاتی یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسی یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں انکا وجود صرف ہمارے حاسہ میں ہوتا ہے، یا جس طرح بیماروں کو جانے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں، یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہیں لیکن ہمو دائرہ نظر آتا ہے،

۳۔ وجود خیالی مثلاً دید کو ہم نے دیکھا، پھر آنکھیں بند کر لیں تو دید کی موت جواب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

چیز و کتابہ تو اثبات ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اسکو یہ تو اثبات بیان کرے، جس طرح شیعہ حضرت علیؑ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں۔ اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے۔ کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور پہر ایک مدت تک، اور بعضوں کے نزدیک تا القراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں، اس پر بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہیں کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونے کے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا، تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ گو تو اثبات اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنیوالے کو بھی اس اجماع یا تو اثر کا یقینی علم تھا یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو وہ غلطی ہو گا کمذب نہ ہو گا۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں۔ شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکالمین اور ہم نے محکم النظرین تہوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں۔ اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو اس پر چند اہل گیر دور نہیں مثلاً شیعہ امام بہدی کا سر و آب میں غفی ہونا ماننے میں۔

اعمال عرض میں آوردہ تو لے نہیں جاسکتے اس لئے سب کو تاویل کرنی پڑی، اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامہ اعمال کے کاغذ تو لے جائینگے۔ معتزلہ کہتے ہیں تو لےنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے۔ بہر حال تاویل دونوں کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض میں دہی تو لے جائینگے اور انہی میں وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے۔

اسکے بعد امام صاحب، تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہوا، اول اسکا وجود ذاتی ماننا چاہئے اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی، پر خیالی، پر عقلی، پر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہیں مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا لیکن جنہی کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر نہیں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جاسکتا ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہئے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید۔ وہ نص ہو تو اثر ثابت ہے یا بہ احادیث و اجماع امت۔ اگر بہ تو اثر ہے تو تو اثر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں، تو اثر کی تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کا شک نہ ہو سکے، مثلاً انبیاء اور مشہور شہر و ملک وجود۔ یا تسمیٰ کن، یہ چیزیں متواتر ہیں، لیکن قرآن کے سوا اور

انکے اثبات اور استدلال میں صرف ہو گیا۔ شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ سے مسائل عقائد کا انتخاب کر دے تو سیکڑوں تک تعداد پہنچ گئی حالانکہ انہیں جنکو عقائد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے وہائی سے بھی کم ہونگی، نمونہ کے لئے ہم چند مسائل ذیل میں درج کرتے ہیں۔

صفات باری عین باری نہیں،

خدا کے ساتھ قیام حادث ممکن نہیں،

بقا۔ ایک صفت وجودی ہے جو اصل وجود پر قائم ہے،

سمع و بصیر جو خدا کے اوصاف ہیں تمام محسوسات سے متعلق ہو سکتے ہیں،

کلام باری میں کثرت نہیں بلکہ وہ واحد محض ہے،

خدا کا کلام نفسی مسموع ہو سکتا ہے،

استطاعت قبل فعل ہے،

معدوم کوئی شے نہیں،

جسم شرط حیات نہیں،

علت احتیاج۔ حدوث ہے نہ امکان،

دوسری غلطی یہ ہوتی کہ بہت سے عقائد میں شارع نے جس قدر تصریح کی تھی اس پر دوسری

اضافہ کیا گیا اور ان اصناف کو جزو عقیدہ قرار دیا گیا اور چونکہ یہ ایجادات اکثر دور انکار تھیں،

اسلئے انکے ثابت کرنے میں ہر قسم کی سیدہ زوری صرف کی گئی جو بالکل رائیگانہ لگی، مثلاً

یہ ایک دہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہیں آتا،
اب جب تکوین معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو
تم سمجھ ہو گئے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے۔ اور فقہ صرف علم فقہ
کی بنا پر ہجرات مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقہ اُدی
جس کا سرمایہ علم صرف فقہ تو کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔

پہر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزیں اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں اس
میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہئے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے
آفتاب و آہتاب کو خدا نہیں کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا اُن کی شان سے بعید ہے
بلکہ اُنھوں نے جو اہر فلکیہ تو راہیہ دیکھے تھے اور انکو خدا سمجھا تھا تو ایسی تاویل پر تکفیر
اور بتدلیع نہیں کرنی چاہئے،

علم کلام حقیقت مین جس چیز کا نام ہے وہ عقائد کا اثبات ہو اور علم کلام کی
تاریخ مین یہی چیز جان سخن ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ اُسکے متعلق قدامت کی تصنیفات
ناپید ہیں، اور متاخرین کا اگرچہ دفتر بے پایاں موجود ہے، لیکن وہ بالکل اس مصرع
کا مصداق ہے۔ ع

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرا

سب سے بڑی غلطی متاخرین سے یہ ہوئی کہ سیکڑوں وہ باتیں جگنو نفا یا انباتا
مذہب اسلام سے چند ان تعلق نہ تھا عقائد اسلام مین شامل کر لی گئیں اور علم کلام کا جڑ

۔۔۔ کا اثبات

پہلی غلطی

کیونکہ اگر خالص اتباع سنت مراد ہے تو سرے سے ان مسائل میں کلام ہی نہ کرنا چاہئے اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہ مسائل، قرآن و حدیث کے مسائل کی تفسیر، توضیح تفصیل اور موقوف علیہ مقدمات کے اثبات کی وجہ سے پیدا ہو گئے، اس لئے ان کو بھی مسائل منصوصہ ہی میں شامل کرنا چاہئے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جو کچھ ان لوگوں نے کتاب و حدیث سے استنباط کیا، نہ وہ سب صحیح اور قابل ترجیح ہے نہ جن چیزوں کو ان لوگوں نے موقوف علیہ سمجھا وہ سب واقعی موقوف علیہ ہیں، نہ ان لوگوں نے جن چیزوں کو مردود قرار دیا وہ واقعی مردود ہیں، نہ ان لوگوں نے مسائل کی جو تفصیل، توضیح اور تفسیر کی وہ بہ نسبت اور فرقوں کی۔ توضیح اور تفسیر کے زیادہ حق ہے۔

اب وہ مسائل رہ گئے جو درحقیقت، اسلام کے اصلی مسائل ہیں ان کی محنت میں کیا کلام ہو سکتا ہے، لیکن متاخرین انکے اثبات کا جو طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ ایسا ہوتا ہے کہ اعتراضات پر اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر قائم رہتا ہے، مثال کے طور پر ہم دو بڑے معرکہ الاراء مسئلے اس مقام پر بیان کرتے ہیں جن سے ظاہر ہو گا کہ متاخرین کے استدلال کا کیا طریقہ ہے۔

خدا کا ثبوت۔ خدا کے ثبوت کے متعلق خود قرآن مجید میں خطابی اور بہانی دونوں قسم کے دلائل موجود تھے، لیکن کتب کلامیہ میں انکا ذکر تک نہیں۔ کتب کلامیہ میں جو استدلال قائم کئے، وہ یہ ہیں۔

عالم حادث ہو، اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔ اسلئے عالم محتاج علت ہے

روایات اور نصوص میں صرف اس قدر وارو تھا کہ قیامت میں مردے اٹھیں گے یہ کچھ تصریح نہ تھی کہ وہی پہلا جسم ہو گا یا کوئی دوسرا جسم اشاعرہ تاخرین نے اس قدر اپنی طرف سے اضافہ کیا کہ وہی پہلا جسم ہو گا۔ اس صورت میں چونکہ اعادہ معدوم لازم آتا تھا اس لئے اس کو بھی علم کلام کا ایک مسئلہ قرار دیا۔ اور اس کے جواب پر دلیلین قائم کیں، اس طرح اور بہت سے غیر ضروری مسائل عقائد میں شامل ہو گئے اور طرہ یہ کہ یہی عقائد اہل سنت و جماعت ہونے کا معیار قرار پائے، اخیر زمانہ میں اس غلطی پر شاہ ولی اللہ صاحب کو خیال ہوا چنانچہ حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھتے ہیں۔

”جن مسائل میں، فرقہائے اسلامی باہم مختلف ہیں وہ دو قسم کے ہیں، ایک وہ جنکے متعلق شارع کے اقوال موجود ہیں۔ دوسرے وہ جنکا مسترکان مجید یا حدیث میں ذکر نہیں صحابہ نے بھی انکے متعلق گفتگو نہیں کی مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات میں لزوم عقلی نہیں، اعادہ معدوم جائز ہے، سمع و بصر خدا کی دو جدا گانہ صفتیں ہیں، استواء علی العرش کے معنی استیلا کے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ مسائل اہل سنت و جماعت ہونے کا معیار نہیں، شاہ صاحب کے اصلی الفاظ یہ ہیں۔

وهذا القسم لست استصحب قدفع احد
الفریقین علی صاحبہما بانما علی السنۃ
اس قسم کے مسائل کی بنا پر کسی فرقہ کا دوسرے فرقہ کے
مقابلہ میں اپنے آپ کو سنی کہنا اور اسپر فخر کرنا صحیح نہیں
اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ”یہ مسائل سنی ہونیکا کیونکہ معیار ہو سکتے ہیں،

کیونکہ ثابت ہوگا حالانکہ اصل مقصود یہی ہے۔

نبوت کے صدق پر قدامت بطرح استدلال کرتے تھے اسکا مفصل بیان کتاب کے دوسرے حصہ میں آئیگا۔ متاخرین نے اسکی صحت کا مدار عرض معجزہ پر رکھا اسپر جو اعتراض وارد ہوئے اور متاخرین نے جو جواب دئے ہم ان کو تفصیل نقل کرتے ہیں، یہ اعتراضات امام راضی نے مطالب عالیہ میں نقل کئے تھے بشرح موافق میں انہی اعتراضات کو اجمالاً نقل کر دیا ہے البتہ اسقدر اضافہ کیا ہے کہ امام صاحب نے تمام اعتراضات کا ایک اجمالی جواب دیا تھا، شرح موافق وغیرہ میں اجمالی جواب کے علاوہ ایک ایک اعتراض کا تفصیلی جواب بھی دیا ہے۔

پہلا اعتراض۔ اگر خرق عادات کا وقوع جائز ہو تو یہ بیانات سے اعتبار اٹھ جائے، جب خرق عادت سے یہ ممکن ہے کہ آدمی گد بانجائے آفتاب ڈوب کر نکل آئے، سنگریزے باتین کرنے لگیں، مُردے قبروں سے زندہ ہو کر نکل آئیں، زید۔ بکر بنجائے، تو کسی چیز کی نسبت کیا اعتبار باقی رہیگا جن چیزوں کو یقینیات سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیونکر یقینی رہیں گی، کیونکہ ممکن ہے کہ خرق عادات کے ذریعہ سے وہ کچھ سے کچھ ہو گئی ہوں۔

جواب۔ خرق عادات اس سے زیادہ عجیب نہیں جسقدر آسمان، زمین پہاڑ وغیرہ کا پیدا ہونا عجیب ہے، اس بنا پر خرق عادات کے امکان سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، باوجود اس امکان کے کسیکو شبہہ نہیں پیدا ہوتا کہ زید بکر ہو گیا ہے، یا یہ کہ گد ہے سے آدمی ہو گیا ہے، اسی طرح اگر خرق عادات کا شاذ و نادر وقوع ہو تو اس سے یقینیات میں

اور اسی علت کا نام خدا ہے۔

عالم ممکن ہی اور جو ممکن ہے محتاج علت ہے۔

اعراض مثلاً رنگ، بو، وغیرہ حادث ہیں اور جو حادث ہے محتاج علت ہے۔
تمام اجسام متماثل ہیں، اور جو چیزیں متماثل ہیں۔ وہ خصوصیات فاصہ کے لئے
محتاج علت ہیں،

یہ چاروں دلائل نقص سے خالی نہیں۔ اولاً تو عالم کا حادث یا ممکن ہونا غور نہیں
بحث طلب ہے۔ تمام اجسام کا متماثل ہونا بھی محض دعوئے ہے جسپر کوئی دلیل نہیں
ان باتوں کے علاوہ یہ دلائل جب مفید ہونگے کہ سلسلہ غیر متناہی کا وجود باطل ثابت
کیا جائے ورنہ ایک دہر یہ کہہ سکتا ہے کہ علتیہ و معلول کا سلسلہ غیر متناہی قدیم سے چلا آتا ہے
عدم تناہی کے بطلان پر شک میں نے بہت سے دلائل قائم کئے ہیں لیکن ان دلائل
سے صرف اُس غیر متناہی کا وجود باطل ثابت ہوتا ہے جس کے سلسلہ کے تمام اجزاء
مرتب موجود ہوں۔ ورنہ اگر یہ مانا جائے کہ کچھ علیتیں فنا ہوتی جاتی ہیں تو ان دلائل
سے اسکا بطلان نہیں ہوتا۔

ان سب باتوں کے علاوہ، ان چاروں دلائل سے اگر ثابت بھی ہوگا تو محض علت
کا وجود ثابت ہوگا۔ اُس علت کا با اختیار اور قادر ہونا ثابت نہیں ہوگا کیونکہ علت کی دو قسمیں
ہیں موجب بالذات جیسے آفتاب روشنی کی علت ہے موجب بالارادہ جس طرح انسان اپنے
افعال ارادی کی علت ہے اسلئے محض علت ثابت ہونے سے خدا کا علت بالارادہ ہونا۔

عبداللہ بن القنق، اور اگر یہ مراد ہے کہ قیامت تک اسکا جواب کسی سے نہ ہو سکے تو اسکا کیا ثبوت ہے کہ انبیاء سے جو امور سرزد ہوئے قیامت تک اسکا جواب انہیں ہو سکتا، اس اعتراض کو امام رازی نے مطالب عالیہ میں لکھا ہے لیکن اجمالی جواب کے سوا جو آگے آئیگا کوئی خاص جواب انہیں دیا ہی نہ ہو۔ شرح مواقف وغیرہ میں یہ اعتراض مذکور نہیں۔

چوتھا اعتراض۔ اشاعرہ اسبات کے قائل ہیں کہ جن اور شیاطین۔ اجسام میں حلول کر سکتے ہیں اور اندر سے بات چیت کر سکتے ہیں، اس بنا پر بہت سی معجزات مشکوک ہو جاتے ہیں مثلاً کسی نبی نے یہ معجزہ دکھایا کہ درخت سے آواز آئی اس صورت میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ جن نے حلول کر کے باتیں کیں، اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہو کہ جسقدر افعال سرزد ہوئے ہیں سب کا فاعل خدا ہے اسلئے جن وغیرہ کے جو افعال ہیں وہ بھی درحقیقت خدا ہی کے ہیں، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اس جواب کے سوال کو کیا ربط ہے یہ تو تفصیلی جواب تھے، ان سب اعتراضات کا اجمالی جواب، شرح مواقف میں یہ دیا ہے کہ یہ احتمالات عقلیہ ہیں، انسے یقین میں فرق نہیں آتا۔ اس جواب کی بنیاد یہ ہے کہ اشاعرہ اسبات کے قائل ہیں کہ معجزہ سے نبوت کا جو یقین ہوتا ہے، لہذا عقلی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ عادی ہوتا ہے یعنی عادت یونہی جاری ہے کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہے تو حاضرین کو یقین آجاتا ہے، چنانچہ معجزہ کی دلالت کی بحث میں شارح مواقف نے مصرعاً اسکو لکھا ہے، یہ جواب ایک حد تک صحیح ہے لیکن اس بنا پر معجزہ کو سحر پر کیا ترجیح ہوگی، ایک متنبی ساحر بھی جب کہ فی اعظم انشان شعبہ دکھاتا ہے تو بہت سے لوگوں کو یقین آجاتا ہے

فرق نہیں آسکتا۔

دوسرا اعتراض یہ کہ زکریا طہنان ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو معجزہ کہا جاتا ہے وہ سحر یا شیعہ نہیں ہے۔
جواب۔ سحر سے ایسے عظیم الشان خرق عادات نہیں سرزد ہوتے جیسے معجزہ سے
ہوتے ہیں مثلاً دریا کا پھٹ جانا مرد و کھانڈہ ہونا۔ مار و ادگوگون اور بہر و کھا اچھا ہو جانا،
یہ جواب شارح مواقف وغیرہ نے دیا ہے لیکن ان بزرگوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ انبیاء
جو معجزات صادر ہوتے ہیں اور ہوتے ہیں بہب عظیم الشان نہیں ہوتے، اسکے علاوہ شاعر
کے مسلمات میں ہے کہ سحر سے ہر قسم کے خرق عادات وجود میں آسکتے ہیں بہتر البتہ اسباب
کے قابل تھے کہ خدا کے سوا کوئی شخص جسم۔ حیوان۔ رنگ اور مزہ کا خالق نہیں ہو سکتا لہذا
اشاعرہ معتزلہ کے اس قول کو تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ امام رازی نے تفسیر کہیں ہر وقت
مروت کے واقعہ کے بیان میں نہایت تفصیل سے اس بحث کو لکھا ہے اسی بحث میں ایک موقع
پر لکھتے ہیں۔

اما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدوا السحر على ادراكه سنتا تو اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ جادوگر کو امین
ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحق انما اذا سكتا آدمي کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا سکتا ہے
کیا گدھے کو آدمی بنا دینا۔ اندھونکے اچھے کر دینے سے زیادہ عجیب نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کوئی شخص اس کا جواب پیش نہ کر سکے
اس سے کیا مراد ہے اگر صرف اُس زمانہ کے آدمی مراد ہیں تو بہت سے جادوگر اور مدعیان
نبوت گذرے ہیں جنکے شعبہ دلوں کا جواب اُس زمانہ کے آدمیوں سے نہ ہو سکا مثلاً زکریا

مولانا فیض الحسن سہارنپوری کا عربی کلام صفحہ ۸۲

مولانا سید سلیمان ندوی

ارض القرآن جلد دوم، اقوام قرآن میں سے دین،
اصحاب الایکہ، قوم ایوب، نبو اسمعیل، اصحاب الرس،

اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار اور قریش کی تاریخ، اور
عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث
۲۵۱ صفحے قیمت

سیرۃ عائشہؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے احوال زندگی، قرون اولیٰ کی
خانہ جنگیوں کے اصلی اسباب اور ام المؤمنین کے فضائل
ومناقب اور ان کے اجتماعات و کمالات پر مفصل
تبصرہ ضخامت، ۳۵ صفحے قیمت

لغات جدیدہ، چار ہزار جدید عربی الفاظ کی دکنٹری، عربی
دروس لادب، عربی کی پہلی ریڈر طبع سوم مع ترمیم، ۲
دوسری ریڈر طبع دوم، ۴

رسالہ اہل سنت و الجماعت، فرقہ اہل سنت و الجماعت کے
اصولی عقاید کی تحقیق، ۸

خلافت اور ہندوستان، خلفائے اسلام اور مسلمانان ہند
کے باہمی تعلقات کی تاریخ، آثار فرامین شاہی اور سکون کے
ذریعہ سے تشریح و تفصیل، ۸

حیات امام مالکؒ، امام مالک کی سوانح عمری اور

ادنیٰ موطائے حدیث پر تبصرہ، ۴

بہادر خواتین اسلام، یعنی خواتین اسلام کی جنگی اور
بہادرانہ اخلاقی خدمات، ۴

مولانا عبد السلام ندوی

اسوہ صحابہ جلد اول، صحابہ کرام کے عقائد، عبادت
اور اخلاق کے پر اثر واقعات مستند حوالوں سے جبکہ
پڑھکر آپ کو معلوم ہوگا کہ ادن کی زندگی کتاب و سنت

کا عملی نمونہ تھی ضخامت ۳۵۰ صفحات قیمت
اسوہ صحابہ جلد دوم، جس سے یہ معلوم ہوگا کہ صحابہ کرام
نے اسلام کی سیاسی، مذہبی اور علمی خدمات کس
خلوص اور صداقت سے کیں ضخامت ۵۰۰ صفحات
قیمت

مولوی عبد الباری ندوی

برکے اور اوس کا فلسفہ، مشہور فلاسفر برکے کے حالات
زندگی اور اس کے فلسفہ کی تشریح جلد ۱ غیر جلد ۲

مبادی علم انسانی، مادیت کی تردید میں برکے کی
مشہور کتاب پرنسپلس آف ہیومن لاج کا نہایت مفیدہ
اور سنجیدہ ترجمہ جلد ۱

مذہب و عقلیات، اس میں ثابت کیا گیا ہے کہ
مذہب و عقل میں تضاد کا امکان ہی نہیں، ۶

چنانچہ بہت سے ایسے جمود نے نبی گندے بہن جنہر ہزاروں لاکھوں آدمی ایمان لائے۔
 امام رازی نے مطالب علیہ میں ان تمام اعتراضات کا اجمالی جواب یہ دیا کہ تمام
 افعال کا خالق خدا ہی اسلئے جو معجزہ وجود میں آتا ہے اسکا خالق بھی خدا ہوتا ہے اور چونکہ
 معجزہ کی غرض تصدیقِ نبوت ہے اسلئے ضرور ہے کہ معجزہ سے یہ غرض حاصل ہو۔
 امام صاحب نے گواشاعرہ کے مذاق پر یہ جواب دیا لیکن وہ خود اس جواب
 کی وقعت سمجھتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر انھوں نے نبوت کے ثابت کرنے کا ایک دوسرا
 طریقہ اختیار کیا اور اسکی نسبت لکھا کہ یہ طریقہ اعتراضات سے محفوظ ہے، امام صاحب نے
 اس طریقہ کو مطالبِ عالمیہ میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے لیکن متاخرین نے اسکو
 سرے سے اڑا دیا۔

غرض متاخرین کا یہ عام انداز ہے کہ استدلال کا وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں
 جو زیادہ پیچیدہ ہو اور حسین ہر قدم پر مشکلات ہوں۔ بے شبہہ یہ بلند چستی کی بات تھی
 بشرطیکہ وہ ان مشکلات کو مل بھی کر سکتے۔

عقائد اسلام کے جواہر مسائل ہیں، اور انہی قدر مارنے جس طرح دلائل
 قائم کئے ہیں وہ حقیقت علمِ کلام کی روح و روان ہے۔ لیکن میں اسکو دوسرے
 حصہ کے لئے اٹھا رکھا ہے۔ وہ حصہ کچھ دور نہیں، اسی صفحہ کا دوسرا رخ ہے ناظرین سبق
 اٹھنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔

بانتے

مولوی عبدالماجد بی لے

تاریخ اخلاق یورپ، نیکی کی مارل ہٹری آت یورپ
کاترجمہ حسین فلسفہ اخلاق پر مبنی مباحث کے علاوہ یورپ کی
تدریجی اخلاقی رفتار کی تشریح کی ہر جلد اول سے ہر جلد دوم
مکالمات بریکلے، بریکلے کے ڈاکٹر کاترجمہ اول
ایضاً

مولوی محمد یونس فرنگی محلی

روح الاجتماع، موسیو لیوان کی کتاب جماعتنامے
انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ یہ کتاب پنجاب
اردو آنرز کورس میں داخل کی گئی ہو ۳۲ صفحے،

متفرق کتابیں

الاستدلال، اس میں علم منطق کے اصول نہایت
خوبی و عمدگی کے ساتھ سلیس زبان اور سہل طریقہ سے
بیان کئے گئے ہیں، ۲۰۱ صفحات،

الانسان، اس میں انسان کے تمام توانفسانی جسمانی
اور خصوصیات طبعی کی علمی تشریح کی گئی ہے ۱۱۲ صفحات

قیمت
بیگمات بھوپال، مصوٰر و مغلہ،

گیارہ قصے، اخلاقی، معاشرتی، و مذہبی

نعت پیمبر، عربی، فارسی، اردو کی چند نعتیہ نظموں کا

مجموعہ، قیمت

رموز فطرت، طبعیات، طبقات، ارض بہت ا
جزا فی طبی کے ابتدائی مسائل عام فہم اور سلیس
عبارت میں، قیمت

انسان، علم خواص الاعضاء کے ابتدائی مسائل
سلیس و عام فہم زبان میں قیمت

حقائق اسلام، اسلامی مسائل کی فلسفیانہ
تشریح، قیمت

تذکرۃ الجلیل، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق
مفصل بیان، قیمت

معارج الدین، جدید علم کلام پر ایک تحقیق
اور فلسفہ جدید اور مذہب کی باہمی تطبیق پر بہترین

تبصرہ، قیمت
تاریخ صحف سماوی، توراہ انجیل اور قرآن عید

جمع و ترتیب کی تاریخ کا باہمی موازنہ اور مخالفین
کے اعتراضات و بارہ جمع قرآن کا جواب

قسم اول ہے قسم دوم
شمع سخن، پر فیروز اب علی کی اخلاقی، قومی

فلسفیانہ نظموں کا مجموعہ، قیمت
حکمت علمی، قدیم و جدید فن اخلاق پر ایک پربھا

تصنیف، قیمت

”مینجر“